

نظرة اليهود للأجنبي

بقلم

الدكتور

فرج محمد البوشي

مدرس بقسم فلسفة القانون وتاريخه

كلية الحقوق جامعة حلوان

مقدمة

مما لا شك فيه أن كلمة "يهودى" من الكلمات التى قد تثير فى النفس قدراً من الحيلة والحذر معاً، سواء عند المسلمين أو المسيحيين؛ لما تحمله من موروث عقائدى عندهم؛ فالمسلم رغم ما تحمله الشريعة الإسلامية من نصوص كثيرة تنهى عن التعدى على حقوق أهل النمة، إلا أن اليهودى فى نظر عامة المسلمين هو إنسان خائن لا عهد له ولا أمان، ويعتبر من أشد الناس عداوة للإسلام والمسلمين، وربما يعود ذلك إلى سلوكيات وفتن واضطرابات وجرائم كثيرة لليهود ارتكبوها ضد المسلمين، أما بالنسبة للمسيحي فرغم الارتباط والتلازم العقائدى بين العقيدتين المسيحية واليهودية، فإن عدم إيمان اليهود بالسيد المسيح واتهام اليهود بقتله كان لهما أكبر الأثر فى معاناة اليهود منذ اعتناق الإمبراطورية الرومانية للمسيحية^١.

ومع انتشار الفكر التحررى فى أوروبا فى القرن التاسع عشر تم رفع القيود التى كانت مفروضة على الجماعات اليهودية فى أوروبا، وكانت هذه الجماعة مطالبة بالاندماج والذوبان فى المجتمع الأوروبى، وقد حدث خلال القرن السابق تزواج بين الأفكار الاستعمارية والمفهوم العقائدى للطوائف المسيحية الإنجيلية وتم إحياء الفكرة الصهيونية المسيحية التى تتادى بعودة اليهود لفلسطين تمهيداً للعودة الثانية للسيد المسيح حتى ترجم هذا التوافق اليهودى المسيحى الغربى بصدور وعد بلفور عام ١٩١٨م لإنشاء دولة إسرائيل^٢.

(١) د. محمد الوكيل، تاريخ اليهود، ج ١، تاريخ العبرانيين وبنى إسرائيل واليهود منذ عهد إبراهيم، حتى الهدم الثانى للهيكل وتدمير مدينة أورشلیم، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص أ.

(٢) انظر: نفس المرجع، نفس الموضوع.

ثم تم إعلان قيام دولة إسرائيل عام ١٩٤٨م، وقد أفرزت هذه الأحداث صراعاً عربياً إسرائيلياً انتهى باحتلال إسرائيل لبعض الأراضي العربية، وفي سبيل تنفيذ مخططاتها المزعومة القائم على أن فلسطين أرض الميعاد، قامت - وما زالت - تقوم بمذابح ضد العرب^١، سواء عن طريق استخدام الأسلحة التقليدية أو حتى الأسلحة المحرمة دولياً، هذا بالإضافة إلى سياسة الاغتيالات والتجوع والحصار المستمرة ضد الشعب الفلسطيني حتى الآن.

والحقيقة أن اليهود كانوا ينكرون بكل من يعارض سياستهم، حتى لو كان من أشد المتحالفين معهم، فلم تفرق العصابات اليهودية في التتكيل بين البريطانيين وبين العرب، فكانوا يقتلون من البريطانيين كل من تأنس منه تراخياً في تأييد سياستهم الإجرامية، على الرغم من أن البريطانيين كانوا يحمونهم ويمهدون السبيل لإقامة دولتهم رغم أنوف الدول العربية وغيرها^٢.

واستخدم اليهود أسلوب إثارة الفتن والأزمات والاضطرابات في العالم كله لتحقيق مخططاتهم التي اتفقوا عليها فيما يعرف ببرتوكولات حكماء صهيون، والتي كانت محاطة بسرية شديدة جداً، إلى أن تم إفشاؤها عن طريق ترجمتها بالروسية بمعرفة العالم الروسى سرجى نيلوس^٣.

(١) فقد ارتكب اليهود الإسرائيليون مذابح كثيرة ضد الفلسطينيين المدنيين العزل من السلاح في أماكن عديدة، منها: - دير ياسين عام ١٩٤٨ - خان يونس عام ١٩٥٦ - صبرا وشاتيلا عام ١٩٨٢ - المسجد الأقصى عام ١٩٩٠ - قانا عام ١٩٩٦ - مخيم جنين عام ٢٠٠٤ - غزة ٢٠٠٧ - ٢٠٠٨. انظر د. عادل محمد خير، الأجنبي وحقوق الإنسان في قانون حقوق الإنسان الدولي والقانون الإنساني الدولي، بدون ناشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥، ص ٤٧.

(٢) راجع: محمد خليفة التونسي، الخطر اليهودي: بروتوكولات حكماء صهيون، الطبعة الخامسة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠م، ص ٢٢.

(٣) انظر: المرجع السابق، ص ١٨.

وقد دفعت هذه التصرفات الباحث إلى محاولة البحث في أعماق الشخصية اليهودية والشرعية اليهودية^١ لمعرفة نظرة اليهود للأجنبي، ولماذا هذا التجاوز في التعامل مع غير اليهودي؟ هذا التجاوز الذي خرج في أغلب الأحيان عن نطاق المعاملة الإنسانية، حتى أن بعضهم وهو د. أوسكار ليفي يقول: "نحن اليهود لسنا إلا سادة العالم ومفسديه، ومحركي الفتن فيه وجلاديه"^٢.

وللإجابة عن هذا التساؤل كان من الضروري لنا التعرف على "نظرة اليهود للأجنبي"، وهذا هو موضوع البحث محل الدراسة.

ويبدو أن هذه النظرة كانت مرتبطة بتاريخ الشعب اليهودي ذاته؛ حيث تغيرت تلك النظرة من مرحلة إلى أخرى، ونعرف أن تاريخ اليهود^٣ قد مر بمرحلتين مختلفتين هما: مرحلة البداوة ومرحلة الاستقرار، ولكل مرحلة من

(١) نقصد هنا بالشرعية اليهودية ما ورد بالتوراة والتلمود وأقوال حاخاماتهم، والتي نعتمد عليها في إظهار نظرة اليهود للأجنبي، وما إذا كانت نظرة عنصرية أم نظرة ود وتعاطف، ومن الضروري أن نشير إلى أنه من الثابت تاريخياً أن اليهود قد حرفوا التوراة وأضافوا إليها عدة أسفار مختلفة التواريخ والموضوعات، وهذه التوراة المعترف بها من يهود اليوم إنما لم تدون إلا في عهد عزرا في حوالي سنة ٣٩٨ ق. م، أي بعد وفاة موسى بأكثر من ثمانية قرون. أما التوراة فهو كتاب سرى وضعه حاخامات اليهود على مدى عدة قرون، مما يوضح بجلاء بأن الشرعية اليهودية بوضعها الحالي هي غير الدين الذي جاء به النبي موسى - عليه السلام - ومما يوضح أيضاً سبب وجود بعض النظم شديدة الغرابة والتي لا يقبلها عقل أو منطق وتتسم بالعنصرية الشديدة والفرقة بين اليهودي وغير اليهودي.

راجع في ذلك: زغلول النجار، المؤامرة، وقفات مع التآمر الصهيوني والدولى على شعب فلسطين، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ١٧.

(٢) نقلاً عن محمد خليفة التونسي، الخطر اليهودي، مرجع سابق، ص ٢.

(٣) لمزيد من التفصيل حول تاريخ اليهود انظر:

J. M. MODRZEJEWSKI, Les Juifs d'Egypte de Ramsès II à Hadrien, PUF, Paris, 1997.

هاتين المرحلتين سمات خاصة بها كان لها أثرها على النظم القانونية - بصفة عامة - وكذلك على نظرة اليهود للأجنى - بصفة خاصة.

خطة البحث:

مبحث تمهيدى:

أصل اليهود وخصائص شريعتهم.

الفصل الأول:

مفهوم اليهودى والأجنى فى الشريعة اليهودية.

الفصل الثانى:

تطور نظرة اليهود للأجنى

الفصل الثالث:

مظاهر التمييز بين اليهودى والأجنى فى الشريعة اليهودية.

مبحث تمهيدى

أصل اليهود وخصائص شريعتهم

أولاً. مصادر الشريعة اليهودية:

ظهرت الشريعة اليهودية فى كنعان^١ (فلسطين) وما حولها^٢، وتطلق كلمة اليهودية على الملة التى يدين بها اليهود، وأساسها التوراة التى نزلت على النبى موسى - عليه السلام^٣.

ويقصد بالشريعة اليهودية فى محيط تاريخ القانون الشريعة التى تكونت لدى بنى إسرائيل منذ القرن التاسع عشر قبل الميلاد، حينما كانوا قبائل متفرقة، وأثناء قيام دولة اليهود فى فلسطين منذ عهد شاؤول عام ١٠٢٥م حتى سقوط دولة إسرائيل عام ٧٢١ ق. م ودولة يهوذا عام ٥٩٧ ق. م، كما تشمل فترة الأسر البابلى وما بعده حتى تشريدهم من فلسطين على يد الرومان ثم عزلهم فى أوربا منذ بداية العصور الوسطى^٤.

(١) يرى البعض أن هذا الاسم كان يطلق على منطقة الشرق الأدنى فى آسيا بما فيها فلسطين، لكن لم يقتصر هذا الاسم على فلسطين إلا فيما بعد، كما ورد فى التوراة. راجع: Guy RACHET, Dictionnaire de la civilisation égyptienne, Larousse, Paris, 1992, p. 59.

(٢) انظر: د. صوفى حسن أبوطالب، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦، ص ٢٧٢.

(٣) راجع: د. محمد خليل محسن الديسى، عقائد أهل الكتاب كما يصورها القرآن الكريم دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٠، ص ١٩.

(٤) انظر: د. صوفى حسن أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٢٨٣.

وتحددت تعاليم هذه الديانة فى التوراة^١، وتتكون من الأسفار الخمسة الأولى من الكتاب المقدس^٢ (أسفار: التكوين، والخروج، واللاويين، والعدد، والثنائية)^٣.

والى جانب التوراة وجد أيضاً التلمود^٤ وهو بمثابة السنة عند اليهود، وتم تسجيلها فيما يعرف بالميشنا^٥ والجيمارة^٦، ورغم أن التلمود كان من

(١) التوراة: هى كتاب اليهود المقدس، ومنزل من عند الله لفظاً ومعنى على الأنبياء والرسل الذين بعثوا إلى بنى إسرائيل ابتداء من النبي موسى - عليه السلام -. ويتضمن تاريخهم وشرائعهم وعقائدهم، وهى كلمة تعنى فى العبرية الإرشاد أو الهداية. انظر أبى عبيدة الخزرجى، بين الإسلام والمسيحية، تحقيق وتقديم وتعليق د. محمد شامة، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٩١ وما بعدها؛ انظر أيضاً عريه عبده على، يهود مصر منذ عصر الفراعنة حتى عام ٢٠٠٠م، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ١٨٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠، ص ٤٢٠.

(٢) والكتاب المقدس: هو الكتاب الذى يتبعه المسيحيون، ويتكون من عهدين: العهد القديم (كتب اليهود)، والعهد الجديد (الكتب الخاصة بالعقيدة المسيحية).

(٣) انظر: د. محمد على الصافورى، نظرات فى شريعة اليهود، الولاء للطباعة والتوزيع، شبين الكوم، ١٩٩٥، ص ٧.

(٤) التلمود: عبارة عن سجل تعاليم اليهود وأدابها انتقل باليهود من مرحلة اليهودية إلى مرحلة الصهيونية، مع احتفاظهم بكافة الصفات والمبادئ الروحية اليهودية الموروثة من الاستقلالية والانعزالية والعذوانية. للتعرف على نشأة التلمود انظر: ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، المجلد السابع، ج ١٤، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١، ص ١١ وما بعدها.

(٥) تعد أقدم مصادر الشريعة الأساسية الشفوية التى تناقلتها الألسن، ثم تدوينها على يد الحاخام يهوذا هاناس عام ١٨٩م، وتنقسم الميشنة إلى ستة أقسام هى: ١- كتاب الزراعة والإنتاج الزراعى؛ ٢- النظم الخاصة بالزواج والطلاق؛ ٣- الأعياد والأحكام الخاصة بها؛ ٤- الأحكام المتعلقة بالبيع والربا والاحتيال؛ ٥- الشرائع الخاصة بالطقوس وخدمة المعبد؛ ٦- كتاب الطهارة. راجع فى ذلك د. عبد الوهاب المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، منشورات مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، مادة العبرانيون، ١٩٧٥، ص ٣٦٥.

(٦) الجيمارة: هى جزء من الشريعة الشفوية، وتشتمل على الشروح القانونية وبعض الأساطير عن التاريخ الطبيعى والطب والتاريخ السياسى... إلخ، واكتسبت مع الزمن أهمية

وضع الحاخامات إلا أن اليهود كانوا ينظرون إليه على أنه أهم من التوراة نفسها، ويقدمونه أكثر منها، وفي ذلك يقول الحاخامات: "اعلم أن أقوال الحاخامات أفضل من أقوال الأنبياء".^١

بل إنهم يرون أن مخالفة أقوال الحاخامات أو التلمود تستوجب القتل، وكأنها وحى إلهي، وفي ذلك يقولون: "إن من احتقر أقوال الحاخامات استحق الموت، وأنه لا خلاص لمن ترك تعاليم التلمود واشتغل بالتوراة فقط، لأن أقوال علماء التلمود أفضل مما جاء في شريعة موسى".

ويقولون أيضاً في موضع آخر: "إن مخالفة قواعد التلمود توجب على المخالف القتل، بينما مخالفة شريعة موسى لا توجب ذلك، ولا تثريب على المخالف وقد يغفر له".^٢

وقد وصل الأمر بالحاخامات إلى اعتبار أن العصمة لا تختص بهم فقط، بل تمتد إلى كل ما يتعلق بهم أيضاً، فقالوا: "إن حمار الحاخام لا يمكن أن يأكل محرماً".^٣

تفوق أهمية النصوص ذاتها، وهناك نوعان من الجيمارة، أولهما: الفلسطينية وهي تلك التي أتى بها العلماء اليهود في فلسطين؛ وثانيهما: الجيمارة البابلية تلك التي أتى بها العلماء اليهود في بابل. انظر في ذلك د. صوفى حسن أبوظالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٢٨٨؛ د. محمد على الصافوري، نظرات في شريعة اليهود، مرجع سابق، ص ٨ - ٩.

(١) انظر: عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٦، ص ٩٥؛ د. سعد الدين السيد صالح، العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، ط ٢، دار الصفا للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٠، ص ١٥٩.

(٢) راجع: د. محمود السقا، أبحاث في تاريخ الشرائع القديمة، دار النهضة العربية، ١٩٩٨، ص ١٦.

(٣) انظر: د. سعد الدين السيد، العقيدة اليهودية، مرجع سابق، ص ١٥٩.

وإذا كان اليهود ينظرون هذه النظرة المقدسة للتمود إلا أن البعض منهم ينظرون إليه على أنه أصل الرذائل والنقائص ويجب مقاومته^١.

والواضح أن اليهود ينظرون إلى التمود على أنه وحى سماوى، بل أرفع درجة من كلام الله فى التوراة، كما أن الحاخامات معصمون من الخطأ دون الله، وكلامهم أرقى من كلام الله وكلام الأنبياء والرسل^٢.

وينبغى للتعرف على نظرة اليهود للأجنبى أن نتناول بالبحث خصائص الديانة اليهودية وأصل اليهود وتاريخهم؛ ذلك أن المركز القانونى للأجنبى مرتبط بالمراحل التى مر بها تاريخ اليهود ومرتبطة كذلك بخصائص الشريعة اليهودية.

ثانياً . خصائص الشريعة اليهودية:

تتميز الشريعة اليهودية بعدة خصائص، من أهمها: أنها شريعة سماوية خاصة باليهود وحدهم، وتجمع أحكامها بين الدين والأخلاق والتاريخ والقانون، وتجمع بين خصلتى الجمود والتطور.

١ - شريعة سماوية خاصة باليهود:

تتميز الشريعة اليهودية بأنها سماوية، أى أوحى الرب^٣ بها إلى أنبياء بنى إسرائيل، وابتدأت عقيدة موحدة تؤمن بالله الواحد الأحد رب العالمين، ثم عرض بعد ذلك تدرجاً للديانة اليهودية تأثرت فيه بالتاريخ اليهودى الذى اتسم بالغموض وعدم الاستقرار على الثوابت الدينية، فاختلطت بالعوامل الاجتماعية

(١) راجع: د. فؤاد حسنين على، اليهودية واليهودية المسيحية، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، ١٩٦٨، ص ١٢٥.

(٢) انظر: د. سعد الدين السيد، العقيدة اليهودية، مرجع سابق، ص ١٦٠.

(٣) ويسميه اليهود "يهوه" Jahve.

والسياسية والأخلاقية، وتم اختزال الدين ليكون خاصاً بشعب معين دون غيره، وليكون الله إله لبنى إسرائيل فقط^١.

وإذا كان الأصل فى الشرائع السماوية أنها عالمية، كما هو الحال بالنسبة للشريعة المسيحية والإسلامية؛ لأن خطابهما موجه لكل بنى البشر؛ لذا فإن معتقّى هذه الديانات لديهم شعور دائم بضرورة نشرها وتبصير الناس بأحكامها، وعلى العكس من ذلك نجد أن اليهود يصورون شريعتهم على أنها خاصة باليهود فقط، وأن الله قد اختصهم بها دون غيرهم^٢.

ويؤمن اليهود بأنهم "شعب الله المختار" وأن روح اليهود هى جزء من روح الله ! وأن الجنة لن يدخلها غير اليهود ! والنار مثوى كل من عداهم، ويرى بعض العلماء أن هذه الفكرة كان لها أثرها فى بروز ظاهرة "التعصب القومى" لدى اليهود^٣ أو كما يقول البعض الآخر أنها عقيدة تعلق بها الأبناء بعد الآباء فى عنصرية غير مألوفة على الإطلاق^٤.

فبعد وفاة موسى - عليه السلام - استمر خلفاء موسى لبعض الوقت يتصرفون تصرفاً مستقيماً، وكانوا فعلاً أتقياء، ثم بعد ذلك تولى من بينهم من يؤمن بالخرافات، ثم من بعدهم أتى رجال طغاة يتسمون بالعنصرية المعتدية^٥.

ومما لا شك فيه أن اعتبار الديانة اليهودية خاصة باليهود فقط، وإيمانهم بفكرة أنهم "شعب الله المختار" قد أدبى إلى عدم قبول الأجنبى فى الشريعة

(١) انظر: د. فؤاد حسنين على، اليهودية، مرجع سابق، ص ٢٢.

(٢) راجع: محمد على الصافورى، نظرات فى شريعة اليهود، مرجع سابق، ص ٥٠.

(٣) انظر: عرفه عبده على، يهود مصر، مرجع سابق، ص ٤٢٠.

(٤) انظر: صابر عبد الرحمن طعيمه، اليهود بين الدين والتاريخ، دراسة للجوانب العقائدية والتاريخية عند بنى إسرائيل، النهضة المصرية، القاهرة، ١٩٧٢، ص ٨٧.

(٥) راجع: د. عبد المحسن الخشاب، تاريخ اليهود القديم بمصر، مكتبة مدبولى، القاهرة،

اليهودية؛ مما كان له أثر كبير على نظرة اليهود للأجنبى، وبالتالي أثر على مركزه القانونى.

٢- شريعة تجمع بين الدين والأخلاق والقانون:

إن الشريعة اليهودية ذات أصل سماوى، والشرائع السماوية تخلق أحكامها بين الدين والأخلاق والقانون، وإذا كان الدين يقوم على العلاقة بين الفرد وربه، وقواعد الأخلاق هى مجموعة من المبادئ والمثل العليا التى على الفرد أن يتحلى بها، وإن لم يفعل أو خالفها فلا جزاء عليه، وكان القانون عبارة عن مجموعة من القواعد التى تحكم السلوك الإنسانى داخل المجتمع ويترتب على مخالفتها جزاء مادى حال توقعه السلطة العامة ضد من يخالفها، فإنه يترتب على اختلاط قواعد الدين بالأخلاق والقانون، أن جزاء مخالفة القاعدة القانونية لا يعد جزاء دينياً توقعه السلطة العامة فحسب، ولكن يعد كذلك جزاء دينياً يوقع فى الآخرة؛ لأنها تعتبر مخالفة قانونية وأثم دينى فى نفس الوقت^١.

٣- شريعة تجمع بين خصلتى الجمود والتطور:

فأما أنها تتصف بالجمود، فلأن جمود أى شريعة من الشرائع يعنى ثبات القاعدة القانونية وعدم قابليتها للتعديل، وهو ما تتصف به قواعد الشريعة اليهودية؛ لأنها صادرة عن الآلهة، فإذا ما جدت ظروف فى المجتمع تقتضى تعديل الأحكام الموجودة أو صدور أخرى جديدة فإن ذلك يتم عن طريق تفسير الإرادة الإلهية على أيدى الرسل ورجال الدين^٢.

وترتبط هذه الخاصية بفكرة أن شريعة اليهود خاصة بهم وحدهم، ومقتضى ذلك أن يحافظوا على تقاليدهم وأعرافهم من أن تختلط بتقاليد

(١) انظر: محمد على الصافورى، نظرات فى شريعة اليهود، مرجع سابق، ص ٥٢.

(٢) راجع: د. صوفى حسن أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٢٧٠.

وعادات غيرهم من الشعوب الأخرى، فبقيت كما هي تنطبق على الحاضر المتجدد الذى لا صلة له بالماضى اليهودى^١.

وهذا الوضع دفع البعض^٢ أن يطرح سؤالاً هاماً فى هذا المقام: هل كان الكاهن الأكبر طوال تاريخ بنى إسرائيل أميناً على حفظ هذه التوراة التى لم تكن توجد عند أحد سواه ؟

وقد أجاب ابن حزم عن هذا السؤال بالنفى، حيث قال: "وبالجملة: فكل كتاب وشريعة كانا مقصورين على رجال من أهلها، وكانا محظورين على من سواهما، فالتبديل والتحريف مضمون فيهما"^٣.

وأما أنها تتصف بالتطور، فرغم ما تتصف به الشريعة اليهودية بالجمود وعدم قابليتها للتغيير، إلا أنها مع ذلك تتصف بالتطور.

والمقصود هنا من وصفها بالتطور أنها شريعة لم تولد كاملة، وإنما أنت إلى الوجود ناقصة، ثم تطورت حتى وصلت إلى درجة معينة من الاكتمال، ولا تزال خاضعة للتطور بتأثير العوامل التاريخية، وهو ما يعنى أنها شريعة بدأت بسيطة، ثم تطورت خلال المراحل التاريخية التى مر بها اليهود، بكثير من الإضافات، الأمر الذى غير من بنيتها الأساسية البسيطة لتصبح على درجة من التعقيد أبعدتها عن بساطتها القديمة^٤.

ومما لا شك فيه أن هذه الخصائص التى تتصف بها الشريعة اليهودية قد أدت إلى وجود أوضاع تتفق مع سلوك وعادات وتقاليدهم من وجدت فيهم، مما كان له فى نهاية الأمر أثر كبير على القواعد القانونية التى تحكم العلاقة بين

(١) انظر: محمد على الصافورى، نظرات فى شريعة، مرجع سابق، ص ٥٣ - ٥٤.

(٢) راجع: د. عبد الباسط وفا، مناهج البحث فى العلوم القانونية والاقتصادية مقارناً بالفكر الإسلامى، ج ١، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص ١٨٨.

(٣) انظر: ابن حزم، الفصل فى الملل والنحل، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ١٩٧٠، ١/١٩٦.

(٤) انظر: د. محمد خليل محسن الديسى، عقائد أهل الكتاب، مرجع سابق، ص ٤٩.

اليهودى والأجنبى، بحيث لا يتصور وجود تشريع سماوى يتضمن مثل هذه القواعد التى تخرج فى بعض الأحيان عن المنطق والمعقولة.

ثالثاً . أصل اليهود:

تستلزم دراسة نظرة اليهود للأجنبى معرفة أصل اليهود، ومن أين أتت تسميتهم باليهود ؟ وما العلاقة بين هذه التسمية وتسميتهم ببني إسرائيل.

جاء فى أسفار الكتاب المقدس لدى اليهود "تاناخ"، بأن أصل اليهود يرجع إلى إبراهيم - عليه السلام - ؛ ففى القرن التاسع عشر ق. م هاجر إبراهيم - عليه السلام - وأتباعه إلى كنعان حين تعرضوا للاضطهاد على يد حاكم مدينة "أور" فى جنوب بلاد ما بين النهرين^١.

بينما يرى البعض أن الهجرة لم تكن من بلاد ما بين النهرين وإنما كانت من الجزيرة العربية^٢، لكن من المتفق عليه أن من ذريته إسحاق الذى أنجب يعقوب الذى أنجب الأسباط الذى تكون منه شعب إسرائيل^٣.

وعلى مدار التاريخ أطلق اليهود على أنفسهم عدة أسماء، ولكل من هذه الأسماء معناه وسببه الذى من أجله أطلق على اليهود منها:

١ - العبرانيون:

هذا الاسم مأخوذ من كلمة العبور أى "عبور الصحراء أو عبور النهر" أو من انحدرهم من نسل فالج بن عابر بن سام بن نوح (كما ورد فى سفر التكوين: الإصحاح ١١ : ١٠-٣٢، سفر التثنية: الإصحاح ٢٦ : ١، ٥)^٤.

(١) انظر: د. فرج محمد البوشى، الوسيط فى تاريخ الشرائع القديمة، بدون ناشر، ٢٠٠٧، ص ٢٥٨.

(٢) راجع:

Paul PETIT, Précis d'histoire ancienne, PUF, Paris, 1978, P. 64.

(٣) انظر: د. محمد الوكيل، تاريخ اليهود، ج ١، مرجع سابق، ص ٢.

(٤) انظر: د. محمد خليل محسن الديسى، عقائد أهل الكتاب، مرجع سابق، ص ٢٠.

بينما يذهب البعض إلى أن كلمة عبرى كانت تطلق على إبراهيم - عليه السلام - لأنه عبر هو وأتباعه نهر الفرات أو نهر الأردن، على اختلاف الروايات، بعد ثورته على الوثنية في مدينة أور بجنوب العراق^١.

ويرى البعض الآخر من العلماء أن كلمة عبرى تعنى البداوة لأن إبراهيم وأتباعه ظلوا ينتقلون ويجوبون بادية الشام حتى وصولهم كنعان، حيث ظلوا فيها فترة من الزمن يعيشون على حالة البداوة والترحال^٢، ولما عرفوا معنى الاستقرار في كنعان، صاروا ينفرون من كلمة "عبرى" التي كانت تذكرهم بحياة البداوة والخشونة^٣.

وهناك - أخيرا - من العلماء من يميل إلى أن كلمة عبرى ترجع في الأصل إلى كلمة "خبيرو"، وهو اسم لبعض القبائل التي ظهرت في شمال الجزيرة العربية والشام، وتجمعت فيما بعد تحت اسم الهكسوس، وهي كلمة يونانية تعنى الرعاة، واستطاعت هذه القبائل بعد ذلك مهاجمة فلسطين ومصر^٤، ويبدو أن هذا الرأي قد جانبه الصواب؛ لأنه لا يوجد صلة بين هذا الاسم وكلمة "عبرى"؛ ولذلك فقد استبعده أكثر العلماء.

(١) راجع: د. صوفى حسن أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

(٢) انظر: نفس المرجع، نفس الموضع؛ د. رشاد الشامى، العبرانيون وبنو إسرائيل في العصور القديمة بين الرواية التوراتية والاكتشافات الأثرية، القاهرة، المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١، ص ١٧؛ على مسعد طه فراج، إسرائيل إلى أين؟، دراسة في فكر وتاريخ اليهود، ومصير دولتهم الحالية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ط ١، ١٩٩٩، ص ٢٥.

(٣) انظر: د. محمد عبد العزيز محمد عوض، النزعة العنصرية عند اليهود، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ٢٠٠٢، ص ٢٠ - ٢١.

(٤) انظر: د. محمد الوكيل، تاريخ اليهود، ج ١، مرجع سابق، ص ٢٠.

٢- اليهود:

اختلف العلماء فيما بينهم حول المراد بكلمة "يهودى"، وهى كلمة عربية، ويمكن رد هذا الخلاف إلى الآراء الآتية:

البعض منهم يرى أن اليهودية تعود إلى جذرها الثلاثى "هود"، واليهود تعنى التوبة وهاد يهود هودا، وتهود إذا تاب ورجع إلى الحق فهو هائد، وهود هو جمع "هائد"، وهود الرجل حوله إلى ملة اليهود^١، ويتفق هذا المفهوم مع قول موسى لربه كما ورد فى القرآن الكريم: "إنا هدنا إليك"^٢، فالهائد من رجع وتاب عن عبادة العجل^٣، ويرى البعض الآخر أن اليهود سموا كذلك لأنهم يتهودون أى يتحركون عند قراءة التوراة^٤.

بينما يرى آخرون أن اليهود قد سموا بهذا الاسم نسبة إلى "يهودا" الابن الرابع ليعقوب - عليه السلام - ذلك أن موسى لما رتب بنى إسرائيل قدم عليهم جميعاً سلالة يهودا وظلوا على هذا الترتيب منذ ذلك الحين، ولما نقل العرب كلمة يهودا إلى العربية بدلوا الذال بالdal فصارت "يهودا"، وهو ما يعنى أن كلمة اليهود أخص من كلمة العبرانيين^٥.

(١) راجع: د. محمد خليل محسن الديسى، عقائد أهل الكتاب، مرجع سابق، ص ١٩.

(٢) سورة الأعراف، الآية ١٥٦.

(٣) انظر: د. محمد الوكيل، تاريخ اليهود، ج ١، مرجع سابق، ص ٩.

(٤) راجع: د. محمد خليل محسن الديسى، عقائد أهل الكتاب، مرجع سابق، ص ١٩.

(٥) انظر: د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية، مرجع سابق، ص ٢٢ - ٢٣.

٣- إسرائيل:

يرى البعض أن كلمة إسرائيل تتكون من شقين: الأول -"إسرا" ويعنى عبد أو صفوة، بينما الثانى - "إيل" ويعنى الإله أو الرب؛ وبذلك يقصد بكلمة "إسرائيل" "عبد الله" أو "صفى الله" أو "جندى الرب".^١

بينما يرى البعض الآخر أن إسرائيل هو يعقوب بن إسحاق بن إبراهيم الخليل - عليهم السلام^٢ - حيث تروى التوراة أن يعقوب قد صار ملكاً وهزمه:

"وقال (الملك) أطلقني؛ لأنه قد طلع الفجر، فقال (يعقوب) لا أطلقك إن لم تباركنى!. فقال له ما اسمك فقال يعقوب، فقال لا يدعى اسمك فيما بعد يعقوب بإسرائيل؛ لأنك جاهدت مع الله...وقدرت".

وفيه من ذلك أن كلمة إسرائيل تدل على القوة الفائقة والقدرة الخارقة سواء من الناحية البدنية أو من ناحية العقيدة، وربما اختار اليهود اسم دولتهم الحالية "إسرائيل" للدلالة على ذلك.^٣

وعلى ذلك يقصد ببنى إسرائيل من تناسلوا من الاثنى عشر ابنا الذين أنجبهم يعقوب^٤، ويبدو من ذلك أن تعبير بنى إسرائيل أخص من تعبير اليهود أو العبرانيين^٥.

(١) انظر محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، ج ٢، إسرائيل، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٦ - ٧؛ انظر فى معنى قريب من ذلك د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

(٢) انظر: صابر طعيمة، بنو إسرائيل فى ميزان القرآن، مرجع سابق، ص ١٣٥.

(٣) سفر التكوين: ٢٤/٣٢ - ٢٨.

(٤) راجع: على مسعد طه فراج، إسرائيل، مرجع سابق، هامش رقم ١٠، ص ٢٩.

(٥) انظر: د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٢٧٣.

الفصل الأول

مفهوم الوطنى والأجنبى فى الشريعة اليهودية

مما لا شك فيه أنه لا يمكن تعريف الأجنبى دون تعريف الوطنى، فعن طريق تعريف أحدهما يمكن تعريف الآخر بمفهوم المخالفة، ولا يختلف العلماء على أن تحديد مفهوم الأجنبى فى أى شريعة من الشرائع يعد أمراً بالغ الأهمية، ولا تخرج الشريعة اليهودية عن هذه القاعدة؛ ويرجع ذلك إلى أن من يحمل صفة الأجنبى يحتل مركزاً قانونياً معيناً يختلف عن الوطنى سواء فيما يتعلق بحقوقه أو واجباته^١.

وقسم اليهود الناس إلى قسمين:

القسم الأول : يهود، وهؤلاء هم أبناء الله وأحباؤه، ولا تقبل العبادة إلا منهم .

القسم الثانى: يعرفون باسم الجويم أو الأميين، أى غير اليهود، ويوصفون بالكفر وبأنهم كالبهائم والأنجاس، وبالتالي ينظر إليهم نظرة حقده واحتقار واشمئزاز^٢.

(١) انظر فى معنى قريب من ذلك:

- د. محمد على محمد أحمد البناء، القرض المصرى، دراسة تاريخية مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق - جامعة القاهرة فرع بنى سويف، بدون تاريخ، ص ٦٣.

- د. السيد أحمد على بدوى، المركز القانونى للأجانب دراسة مقارنة بين القانون الرومانى والشريعة الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق - جامعة المنصورة، ٢٠٠٧، ص ١٩.

(٢) راجع: د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية، مرجع سابق، ص ٢٦.

وتعد فكرة التمييز بين الوطنى والأجنبى ظاهرة يمكن وصفها بالعالمية؛ لأنها توجد فى كل المجتمعات البشرية القديمة والحديثة^١، فمن هو الوطنى؟ ومن هو الأجنبى فى الشريعة اليهودية ؟

هذا ما يمكن تناوله فى مبحثين متتاليين، وذلك على النحو التالى:

المبحث الأول:

مفهوم الوطنى فى الشريعة اليهودية.

المبحث الثانى:

مفهوم الأجنبى فى الشريعة اليهودية.

(١) راجع:

J. GILISSEN, "Le statut des étrangers à la lumière de l'histoire comparative", in l'étranger, Rec. Soc. Jean Bodin, Bruxelles, 1958, p.5.

المبحث الأول

مفهوم الوطنى فى الشريعة اليهودية

أولاً: المفهوم العام للوطنى:

الوطنى فى اللغة هو من ينسب إلى كلمة الوطن، وهو مكان إقامة الإنسان ومقره، ولد به أم لم يولد^١، ويرتبط الوطنى بوطنه برباط يميزه عن الأجنبى يعرف برباط "الجنسية"، وهو رباط لم يكن موجوداً على الإطلاق فى المجتمعات القديمة، مما يعنى أن مفهوم الجنسية مفهوم حديث؛ حيث ظهر هذا المصطلح لأول مرة فى القرن التاسع عشر فى قاموس الأكاديمية الفرنسية عام ١٨٣٥م^٢.

وعلى ذلك فلن نتناول مفهوم الجنسية على أساس أن الشريعة اليهودية من الشرائع القديمة التى لم تعرف هذا المصطلح، ونقصر دراستنا فى هذا الخصوص على دراسة مفهوم اليهودى والأجنبى.

ثانياً: مفهوم اليهودى فى الشريعة اليهودية:

ينظر اليهود إلى أنفسهم نظرة تتسم بالعنصرية؛ حيث يرون أنهم وحدهم "شعب الله المختار" وأبناؤه وأحبائه، وأن الله تعالى هو رب إسرائيل والإسرائيليين وحدهم، أما باقى شعوب العالم لا رب لهم، فاليهود لا يؤمنون ببعثة كل من الرسلين العظيمين عيسى ومحمد (عليهما أفضل الصلاة وأزكى التسليم)^٣.

(١) راجع: المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤، ص ٦٧٤.

(٢) راجع:

G. COGORDAN, La nationalité au point de vue des rapports internationaux, Larose, Paris, 1879, p. 4.

(٣) انظر: زغلول النجار، المؤامرة، مرجع سابق، ص ٢٥.

واليهودى فى الشريعة اليهودية هو كل من يعتنق الدين اليهودى وينتمى إلى بنى إسرائيل، ولكى يتمتع بالشخصية القانونية لابد أن يكون حراً، فالأحرار اليهود وحدهم هم الذين يتمتعون بالشخصية القانونية وتكفل لهم الشريعة الحماية القانونية، ويكون لهم بمقتضى ذلك التمتع بالقدرة على اكتساب الحقوق والتحمل بالالتزامات وإجراء جميع التصرفات القانونية إلا إذا وجد سبب يحول دون هذه القدرة مثل: صغر السن أو العته أو الجنون أو الرق^١.

وعرف البعض اليهودى أيضاً بأنه الشخص الذى ولد لأُم يهودية أو اعتنق الديانة اليهودية^٢، هذا فى حين عرفه بعض الفقهاء اليهود تعريفاً واسعاً للغاية، بأنه كل شخص اشتهر عنه بأنه يهودى، وهو ما يعنى أن اليهودى من يعتبر نفسه كذلك أو يعتبره الغير كذلك^٣.

وهكذا يبدو واضحاً أن مصطلح "يهودى" يعد مصطلحاً عنصرياً، يجمع بين العصبية العرقية والغرور السياسى، وكان رد فعل الأمم الأخرى أن ترسخ فى أذهانها أن كلمة "يهودى" لها معنى كرهه، استعملته كوصمة عار وسبة وسخرية لمن يحملونه، حتى أن اليهودى كان يتهرب من هذه الصفة ويفضل عليها اسم الإسرائيلى، وقد عبر عنه التلمود عند الحديث عن قصة أستير وعبد البوريم بقوله: "إن كل كافر فى تلك الأزمان كان يدعى يهودياً"^٤.

(١) انظر: محمد على الصافورى، نظرات فى شريعة اليهود، مرجع سابق، ص ١٠٦ - ١٠٧.

(٢) راجع:

R. LEHMANN, Nationalité et religion en Israel, à propos de l'affaire rufeisen (le père Daniel), Clunet, 1963, p. 706.

(٣) راجع:

A. ALMANY, La nationalité israélienne, Th. Paris, 1956, p. 89.

(٤) انظر: د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية، مرجع سابق، ص ٢٣.

المبحث الثانى

مفهوم الأجنبى فى الشريعة اليهودية

أولاً: المفهوم العام للأجنبى:

هناك مفهوم عام يعرف به الأجنبى، وهو أنه شخص غريب عن جماعة معينة أو كل من ليس عضواً فى مجتمع بعينه، سواء كانت هذه الجماعة قبيلة أو مدينة أو مقاطعة أو بلد أو أمة أو اتحاد دول ترتبط فيما بينها برباط معين يجمع بينها لا يتوافر فى الشخص الغريب مثل: رابطة الأرض، رابطة الدم، رابطة الدين^١.

وهكذا يجب لكى نطلق على الشخص صفة أجنبى أن يكون هناك مجموعة أو تكتل بشرى من ناحية، وأن يكون هناك شخص لا ينتمى إلى هذه المجموعة أو ذلك التكتل من ناحية أخرى^٢.

والأجنبى فى مفهوم القانون الدولى هو كل شخص لا تتوافر فيه الشروط اللازمة للتمتع بجنسية الدولة^٣. ويلاحظ أن عدم التمتع بصفة المواطنة هو

(١)راجع:

J. GILISSEN, "Le statut des étrangers, op. cit, p. 8.

د. أحمد مسلم، المركز القانونى للأجانب، دار النشر للجامعات المصرية، القاهرة، ١٩٥٢، ص ٥.

(٢) انظر: د. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبى، دراسة فى فلسفة الجنسية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨، ص ١٢.

(٣) انظر: د. عادل محمد خير، الأجانب فى القانون الدولى المعاصر والتشريع المصرى مقارناً بالتشريعين الفرعونى والرومانى والشريعة الإسلامية والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٥، ص ٧٩.

الذى يؤثر بالسلب على المركز القانونى للشخص، فى حين أن الوطنى هو الذى يكون له الحق فى التمتع بكافة الحقوق العامة والخاصة^١.

الطوائف المختلفة للأجانب: هناك صور عدة داخل المجتمع الوطنى للأجانب^٢:

- أجانب مقبولون أو مسموح بهم: مثل الغرباء عن المدينة أو القرية، والغرباء عن الدولة؛ أو اتحاد الدول.
- أجانب متميزون: ويقصد بهم الأجانب المتميزون بفضل وضعهم، مثل: الملوك والنبلاء والدبلوماسيون والقناصل والتجار؛ أو متميزون بفضل معاهدة تنص على ذلك؛ أو حتى لأسباب أخرى مثل: المسكن أو الزواج.
- أجانب محرومون من أى ميزة: ويقصد بهذه الطائفة من الأجانب الأعداء والبدائيين والغجر.

ثانياً: مفهوم الأجنبى فى الشريعة اليهودية:

ومن الثابت أن الأجنبى فى المجتمعات التى تقوم على أساس دينى هو كل من لا يؤمن بدين الجماعة^٣، ولم تخرج أى من المجتمعات القديمة بما فيها المجتمع اليهودى القديم عن هذه القاعدة؛ حيث كانت الديانة هى الأصل فى بناء المجتمع البشرى. إلا أن العلماء قد اختلفوا فيما بينهم حول تحديد ماهية

(١) انظر: د. حامد سلطان، فى تنظيم إقامة الأجانب فى المملكة المصرية، القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٤٦، ص ٣٦٣؛ د. أحمد مسلم، المركز القانونى للأجانب، مرجع سابق، ص ٦؛ د. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبى، مرجع سابق، ص ١٢.

(٢) حول هذه الصور راجع:

J. GILISSEN, "Le statut des étrangers, op. cit, p. 8.

(٣) راجع: د. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبى، مرجع سابق، ص ٦٠.

الأجنبي في الشريعة اليهودية، فمنهم من عرفه تعريفاً ضيقاً، ومنهم من عرفه تعريفاً واسعاً، وهناك أخيراً تعريفاً للحاخامات وهو ما نتناوله كما يلي:

١- التعريف الضيق للأجنبي:

حرص بنو إسرائيل خلال العهد القبلي على بقاء دمهم نقياً، فكان أفراد الجماعة (القبيلة أو العشيرة) يرتبطون فيما بينهم برابطة الدم؛ ولذلك يرى البعض أن الأجنبي في هذا العهد هو من لا يرتبط ببني إسرائيل برابطة الدم من جهة الذكور والإناث معاً، أى ليس من نسل بني إسرائيل^١.

وفي عهد القضاة حلت رابطة العقيدة الدينية محل رابطة الدم، وأصبح مدلول الأجنبي ينصرف إلى الشخص الذى لا يعتنق الديانة اليهودية، أى من يكفر بها^٢، أما الأجنبي الذى يعتنق اليهودية فلا يعتبر إسرائيلياً لا هو ولا أبناؤه إلا بعد مرور ثلاثة أجيال على اعتناقه لها، وهذا ما أشارت إليه التوراة موضحة أن أولاد الجيل الثالث من يهود المصريين^٣ والأدوميين هم الذين

(١) انظر: د. صوفى حسن أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

(٢) انظر: نفس المرجع، نفس الموضع.

(٣) ربما يرجع ذلك إلى أن العلاقة بين مصر الفرعونية واليهود علاقة قديمة جداً تعود كما يرى البعض إلى عهد الأسرة الخامسة، فقد كانت مصر تمثل الملجأ لليهود كلما ألم بهم مصيبة أو مجاعة، وقد عبر عن هذه العلاقة العهد القديم في مواضع كثيرة منه؛ حتى أنه كان يوجد جالية كبيرة لليهود فى أواخر عهد الدولة الحديثة فى منطقة "الفتتين" بأسوان حالياً، وقد تأرجحت العلاقة بين اليهود والمصريين بين حسن المعاملة فى بعض الأحيان وبين الكراهية فى أحيان أخرى لا سيما عندما ينحازون إلى العدو الأجنبي الذى يحتل مصر كما حدث عند احتلال الفرس والإغريق والرومان لمصر.

راجع فى ذلك:

G. RICCIOTTI, Histoire d'Israël, T. II, de l'Exil à l'An 135 ap. J. - C., traduit de l'anglais par P. PUVRAY, édition A. & J. Picard et Cie, Paris, 1947, p. 212.

W. O. OESTERLEY, Egypt and Israel, in Legacy of Egypt, Oxford, 1943, p. 218.

يكتسبون صفة المواطن الإسرائيلي، وبذلك يكون لهم الحق فى أن يصبحوا أعضاء فى جمعية الشعب الإسرائيلى^١.

٢- التعريف الواسع للأجنبى:

أخذ البعض الآخر بمدلول أوسع لمفهوم الأجنبى فى نظر الديانة اليهودية عرف الأجنبى^٢ بأنه:

- "كل شخص ينتمى إلى شعب آخر غير شعب إسرائيل ودخل إسرائيل ليسكن فيها.
- كل رجل غريب مقيم فى إسرائيل وليس مطالباً بأن يعتنق دين الإسرائيليين المقيم بينهم، بل يترك حراً فى عبادته كما كان اليهود المقيمون فى مصر أيام حكم الفراعنة؛ إذ كانوا أحراراً فى عبادتهم.
- كل من يقيم بإسرائيل ولا يعتنق ديانته.
- كل شخص غير يهودى، أو أى شعب غير يهودى.
- ذلك الغريب القاطن إسرائيل - سواء لمدة طويلة أو قصيرة- ويكون تحت حماية مواطنيها أو حماية الحاكم نفسه".
- هو ما ليس يهودى".

من الواضح أن هذا التعريف يقيم التفرقة بين اليهودى والأجنبى على أساس الديانة فقط؛ فالأجنبى وفقاً لهذا التعريف هو كل من لا يعتنق الديانة اليهودية حتى لو كان يقيم داخل إسرائيل.

(١) انظر: د. عادل بسيونى، الشرائع القديمة فى الوطن العربى، بدون ناشر، ١٩٩٢، ١٨٣.

(٢) انظر: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، دار الاتحاد العربى للطباعة، القاهرة،

٣- تعريف بعض الحاخامات للأجنبي:

ذهب بعض رجال الدين اليهودى إلى تعريف الأجنبي بأنه "من يعبد النار والوثنيين"، وقد أثار هذا التعريف الحيرة فى نفوس العلماء حول تفسيره؛ لأن هذا التعريف قد يكون صحيحاً بالنسبة للعصور السابقة على ظهور المسيحية والإسلام، أما بعد ظهورهما فإن تفسير هذا التعريف أثار الخلاف والتخبط حتى بين العلماء اليهود أنفسهم الذين وقفوا مكتوفى الأيدي ولم يأتوا بتفسير جديد؛ إذ تارة يقصدون بالأجنبي الوثنى، وتارة أخرى يعتبرونه المسيحي، وتارة ثالثة يعتبرونه المسلم^١.

ويرى البعض الآخر من العلماء أنه يدخل فى مفهوم الأجانب الذين يطلق عليهم اسم "الوثنيين"، أتباع الدين المسيحي والدين الإسلامى، وعلى ذلك فليس هناك تفرقة بين الوثنيين والمسيحيين والمسلمين، فكلهم فى نظر اليهود أجانب^٢.

وفى نهاية الأمر وضعوا تفسيراً لمعنى الأجنبي على أنه: كل من ليس من الشعب اليهودى، وكل شخص لا يعتنق الديانة اليهودية، وكل شخص ليس من الأقرباء اليهود (أى ليس يهودياً)^٣.

ثالثاً: أنواع الأجنبي فى المجتمع اليهودى؛

ويوجد فى المجتمع اليهودى أنواع مختلفة للأجنبي وهى:

(١) راجع: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، مرجع سابق، ص ٨٦ - ٨٧؛ د. محمد على البنا، القرض المصرفى، مرجع سابق، ص ٦٣؛ د. حسن عبد الحميد، الفائدة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٢) أشار إلى هذا رأى د. حسن عبد الحميد، الفائدة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٣) انظر: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، مرجع سابق، ص ٨٧.

(٤) انظر: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، مرجع سابق، ص ٧٨ - ٧٩.

- "الأجنبي الجر": وهو ذلك الذى يقيم فى دولة إسرائيل باستمرار أو لمدة طويلة.
- "الأجنبي التخرى": وهو المقيم فى إسرائيل مدة بسيطة تتراوح بين شهر وستة أشهر على الأكثر.
- "الأجنبي توشيا": وهو القاطن فى دولة إسرائيل، ولكن يميل إلى أن يكون مشتغلاً فى الناحية الدينية.
- "الأجنبي زر": وهو اسم يطلق - بصفة عامة - على كل معانى الأجنبي بدون تحديد.

والخلاصة أن الأجنبي عند اليهود هو: كل شخص لا يعتنق الديانة اليهودية، ولا ينتمى لنسل بنى إسرائيل، كما يدخل تحت مدلول الأجنبي كل من ارتد عن الديانة اليهودية، وفى هذه الحالة يستحل قتله، ما لم يكن ارتداده عن اليهودية على سبيل غش غير اليهودى^١.

وترجع أهمية تعريف الأجنبي إلى أن من تتوافر هذه الصفة فى حقه فى المجتمع اليهودى لا يعترف له بالشخصية القانونية، فهذه الأخيرة لا يكتسبها إلا اليهودى الحر من بنى إسرائيل^٢، فالمجتمع اليهودى مثله مثل المجتمعات القديمة لم يكن يعرف الأفكار المعروفة فى العصر الحديث مثل: الحرية والمساواة بين الأفراد^٣.

(١) انظر: د. إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، دراسة تحليلية، مكتبة الوعى العربى، ١٩٦٧، ص ٦٧.

(٢) انظر: د. محمد على الصافورى، النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، الولاء للطباع والتوزيع، شبين الكوم، ١٩٩٦، ص ١١٥.

(٣) راجع:

Alfred BERTHOLET, Histoire de la civilisation d'Israël, traduction française par Jacques MARTY, Payot, Paris, 1929, p. 186.

وترجع أهمية تعريف الأجنبي إلى أن الشريعة اليهودية نفسها قد ميزت في المعاملة بين اليهودى والأجنبي في عديد من المجالات منها: في الفوائد الربوية، وفي الرق والإبراء من الدين، وفي تملك العقارات، وفي التجريم والعقاب، وفي الزواج^١.

(١) انظر لاحقاً الفصل الثالث.

الفصل الثانى

تطور نظرة اليهود للأجنبى

كان للشريعة اليهودية موقف معين تجاه الأجنبى، وقد اختلف هذا الموقف باختلاف المراحل التاريخية التى مر بها اليهود من مرحلة البداوة إلى أن تطور هذا الموقف بالوصول إلى مرحلة الاستقرار بأرض كنعان ثم تبعها تكوين الدولة اليهودية على يد شاول عام ١٠٢٥ ق.م.

وارتبطت نظرة اليهود للأجنبى بنصوص عدة وردت فى الشريعة اليهودية، منها ما يحث على حسن معاملة اليهود للأجنبى، ومنها ما يحض على كراهية الأجنبى وإبادته.

ويمكن تناول دراسة تطور نظرة اليهود للأجنبى فى مبحثين متتاليين على

النحو التالى:

المبحث الأول:

نظرة اليهود للأجنبى فى مرحلة البداوة.

المبحث الثانى:

نظرة اليهود للأجنبى فى مرحلة الاستقرار.

المبحث الأول

نظرة اليهود للأجنبي في مرحلة البداوة

يقصد بمرحلة البداوة تلك الفترة التي بدأ معها التاريخ اليهودي القديم بداية من بعث إبراهيم - عليه السلام - في مدينة أور بجنوب العراق ثم هجرته وأتباعه إلى أرض كنعان في القرن التاسع عشر ق. م، وكان اليهود يعيشون في قبائل متفرقة من البدو الرحل تنتقل من مكان إلى آخر؛ حيث كانت مهنتهم الرئيسية تنحصر في رعى الماشية والأغنام، وتتسم هذه المرحلة بالتشرد والضياح وبإغارة القبائل على بعضها البعض، وتنتهي هذه المرحلة باستقرارهم بأرض كنعان ونشأة الدولة اليهودية على يد شاول عام ١٠٢٥ ق. م.^١

واختلف الباحثون حول نظرة اليهود للأجنبي في هذه المرحلة إلى اتجاهين: الاتجاه الأول ويرى أنها مرحلة تتسم بحسن معاملة الأجنبي^٢، بينما يرى الاتجاه الثاني أنها مرحلة تتسم بكراهية الأجنبي واحتقاره، ونعرض لكلا الاتجاهين كما يلي:

الاتجاه الأول: حسن معاملة اليهود للأجنبي:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن الشريعة اليهودية خلال مرحلة التنقل والترحال كانت تنظر إلى الأجنبي نظرة تحث على حسن المعاملة والضيافة^٣،

(١) انظر: د. عادل بسيوني، الشرائع القديمة، مرجع سابق، ص ١٦٨.

(٢) راجع:

Rdevaux, Les institutions de l'ancien testament, T. I, Paris, 1958, p. 116 et s.

مشار إليه د. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبي، مرجع سابق، ص ٦٣ وما بعدها.

(٣) انظر: د. عادل بسيوني، الشرائع القديمة، مرجع سابق، ص ٦٣.

واستندوا في ذلك لما ورد في سفر الخروج: "ولا تضايق الغريب فإنكم عارفون نفس الغريب؛ لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر"^١.

ويشير أصحاب هذا الاتجاه إلى أن حسن معاملة الأجنبي قد بلغ حداً كبيراً إلى درجة تشبيهه بالوطني أي اليهودي، فقد ورد في سفر اللاويين: "كالوطني منكم يكون لكم الغريب النازل عندكم وتحبه كنفسك"^٢.

وهذا الحرص من جانب اليهود على حسن معاملة الأجنبي النازل عندهم قد اقترن بضرورة عدم ظلمه فقد جاء في سفر اللاويين من أنه: "إذا نزل عندك غريب في أرضكم فلا تظلموه"^٣، إلا أن هذا لا يعني أن الشريعة اليهودية قد أقرت حماية قانونية للأجنبي؛ فهناك فرق بين حسن الضيافة وبين إقرار الحماية القانونية للأجنبي؛ فقد نصت التوراة على أن: "الأجنبي تطالب"^٤.

ويرى أنصار هذا الاتجاه أن حسن ضيافة ومعاملة الأجنبي خلال هذه الفترة إنما يرجع إلى تأثير اليهود بالمعاملة الطيبة للمصريين اتجاههم أثناء إقامتهم بمصر؛ فقد وردت نصوص عدة في التوراة تبين ذلك، فقد نص سفر التثنية: "لأنكم كنتم غرباء في أرض مصر"^٥.

(١) سفر الخروج ٢٣ : ٩.

(٢) سفر اللاويين ١٩ : ٣٤.

(٣) سفر اللاويين ١٩ - ٣٣.

(٤) راجع:

Rdevaux, Les institutions de l'ancien testament, op. cit, p. 116.

مشار إليه د. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبي، مرجع سابق، ص ٦٣ وما بعدها.

(٥) سفر التثنية ١٥ : ٣.

(٦) سفر التثنية ١٠ : ١٩.

بينما يرى آخرون أن حسن معاملة الأجنبي إنما يرجع إلى أن الشريعة اليهودية كانت تحض على مبادئ الإخاء وحب الأجنبي^١؛ فقد نصت التوراة: " فأحبوا الغريب..."^٢.

الاتجاه الثانى: كراهية اليهود للأجنبي واحتقاره:

يرى أنصار هذا الاتجاه أن اليهود كانوا ينظرون إلى الأجنبي - خلال مرحلة البداوة والترحال - نظرة عدائية فيها كراهية وإزدراء واحتقار؛ نظراً لأن الشريعة اليهودية كانت ترى أن الشعوب المجاورة هى شعوب وثنية لا يجوز الاتصال بها أو التعامل معها^٣، فقد اعتبروا أن الأجنبي كافراً وحرموه من التمتع بأى حق من الحقوق سواء المتصلة بالقانون العام أو القانون الخاص^٤.

ونظراً لاحتقار اليهود للأجنبي فقد حرصوا على بقاء دمهم نقياً، وحرموا الزواج من الأجانب، نساء ورجالاً؛ لأن الفرد لا يمكن أن يكون عضواً فى القبيلة إذا ولد من أم أجنبية^٥.

(١) انظر: د. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبي، مرجع سابق، ص ٦٣.

(٢) سفر التثنية، ١٠: ١٩.

(٣) راجع: د. السيد أحمد على بدوى، المركز القانونى، مرجع سابق، ص ١٩.

(٤) انظر: د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم القانونية، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

(٥) انظر: د. صوفى أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، مرجع سابق، ص ١٦٦.

المبحث الثانى

نظرة اليهود للأجنىبى فى مرحلة الاستقرار

تبدأ مرحلة الاستقرار فى الفترة التى ذاق فيها اليهود طعم الاستقرار بأرض كنعان؛ حيث تغيرت أحوالهم تغيراً كبيراً حوالى القرن الرابع عشر ق. م، فقد استطاع اليهود بقيادة يوشع Josué خليفة موسى أن يحتلوا كنعان ويستولوا على جميع خيراتها وثرواتها بعد أن أبادوا أغلب أهلها واستعبدوا من بقى منهم، وهكذا انتهت حياة البداوة والترحال التى كانوا يعيشونها ليتذوقوا طعم الاستقرار بسكنى المدن والقرى والمنازل والقصور التى استولوا عليها من الكنعانيين فتحولوا من مهنة الرعى التى أصبحت لديهم مهنة ثانوية إلى مهنة الزراعة^١.

واستطاع اليهود خلال هذه المرحلة تكوين دولة تجمعهم، ويرجع سبب نشأة نظام الدولة عند اليهود إلى تأثرهم بعبادات وتقاليد الشعوب المجاورة لهم، فرغبوا أن يكون لهم ليس فقط آلهة وثنية، وإنما أيضاً ملكاً وبأساً شديداً يتسلطون به على الناس واختاروا أورشليم عاصمة لهم^٢.

واختلف الباحثون أيضاً حول نظرة اليهود للأجنىبى فى هذه المرحلة إلى اتجاهين مختلفين: الاتجاه الأول ويرى أنها مرحلة تتميز بسوء معاملة الأجنىبى وكراهيته واحتقاره، بينما يرى الاتجاه الثانى أنها مرحلة تتسم بحسن معاملة الأجنىبى، ونعرض لكلا الاتجاهين كما يلى:

الاتجاه الأول: تميز اليهود بكراهية الأجنىبى:

(١) انظر: د. على عبد الواحد وافى، قصة الملكية فى العالم، دار نهضة مصر، القاهرة،

١٩٨٧، ص ٤٢.

(٢) راجع:

P. PETIT, Précis d'histoire ancienne, PUF, Paris, 1978, p. 64 – 65.

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن اليهود كانوا ينظرون إلى الأجنبي خلال هذه المرحلة على أنه كالبهائم والأنجاس^١، وهى نظرة فيها إزدراء واحتقار وكراهية، وترتبط هذه النظرة بالشعور الدينى لدى اليهود بالحقْد والحسد تجاه الديانات الأخرى^٢.

ويستندون فى ذلك إلى ما جاء فى سفر اللاويين: " مثل عمل أرض مصر التى سكنتم فيها لا تعملوا ومثل عمل أرض كنعان التى أنا آت بكم إليها لا تعملوا وحسب فرائضهم لا تسلكوا"^٣.

هذا الحقْد والحسد تجاه الأجنبي جعلهم يميلون إلى تقليده فى عبادة الأصنام على الرغم من وجود موسى وهارون بينهم، فقد جاء فى سفر التثنية: " فنظرت وإذا أنتم قد أخطأتم إلى الرب إلهكم وصنعتُم لأنفسكم عجلاً مسبوكاً وزغتم سريعاً عن الطريق التى أوصاكم بها الرب"^٤.

وفرت الشريعة اليهودية فى معاملتها للأجنبي بين من ينتمى منهم للأمم البعيدة وبين من ينتمى للأمم القريبة، فالمدن من الأمم البعيدة التى تحاربها إسرائيل يفرض الجزية عليها إن هى استسلمت، ولكن إن حاربت فيكون جزاؤها أن يضرب كل ذكر فيها بحد السيف ويغنم باقيها^٥.

فقد جاء فى سفر التثنية أنه: " إذا تقدمت إلى مدينة لنقاتلها فادعها أولاً إلى السلم، فإذا أجابتك إلى السلم وفتحت لك فجميع الشعب الذين فيه يكونون

(١) انظر: د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية، مرجع سابق، ص ٢٦.

(٢) راجع:

SOLOMAN E., Essai sur la condition des étrangers dans les législations anciennes et le droit modern, Thèse Tours, 1844, p. 12.

(٣) سفر اللاويين ١٨ : ٣.

(٤) سفر التثنية ٩ : ١٦.

(٥) انظر: كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، مرجع سابق، ص ٤٤.

تحت الجزية ويتعبدون لك، وإن لم تسالمك بل حاربتك فحاصرها، وأسلمها الرب إلهك إلى يدك فاضرب كل ذكر بحد السيف، وأما النساء والأطفال وذوات الأربع وجميع ما في المدينة من غنم فاغتنمها لنفسك وكل غنيمة أعدائك التي أعطاكها الرب إلهك، هكذا تصنع بجميع المدن البعيدة منك جداً التي ليست من مدن أولئك الأمم هنا^١.

أما الأجنبي في مدن الأمم القريبة فإن له وضعاً ومعاملة مختلفة: تتسم بالقسوة، بل تصل إلى حد الإبادة، فعلى إسرائيل أن يستأصل كل نسمة في هذه المدن، ومحظور عليه أن يقطع لهم عهداً، أو تأخذه به رافة، ويرجع ذلك إلى أن اليهود يعتبرون هذه شعوب ميراث لهم، فإن لم يفعلوا تعرضوا لغضب الرب وعرضوا أنفسهم للإبادة^٢، وهذا عين ما يدعو له سفر التثنية، فقد جاء به: "وأما مدن أولئك الأمم التي يعطيها لك الرب إلهك ميراثاً فلا تستبق منهم نسمة، بل أبسلهم إبسالاً..."^٣.

وجاء في موضع آخر: "وإذا أدخلك الرب إلهك الأرض التي أنت صائر إليها لترثها، واستأصل أماً كثيرة من وجهك... وأسلمهم الرب بين يديك وضربتهم فأبسلهم إبسالاً، لا تقطع لهم عهداً ولا تأخذك بهم رافة، ولا تصاهرهم... فيشتد غضب الرب عليكم ويبيدكم سريعاً... لأنك شعب مقدس للرب إلهك..."^٤.

وهكذا يتضح من هذه النصوص أن الشريعة اليهودية ترى أن قداسة الشعب اليهودي لدى الرب إنما تكون بإبادة الآخرين^٥.

(١) سفر التثنية ٢٠: ١٠ - ١٥.

(٢) انظر: كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، مرجع سابق، ص ٤٤.

(٣) سفر التثنية ٢٠: ١٦ - ١٧.

(٤) سفر التثنية ٢٠، ٧: ١ - ٦.

(٥) انظر: كمال أحمد عون، اليهود من كتابهم المقدس، مرجع سابق، ص ٤٥.

ويرر البعض نظرة الكراهية والعنف تجاه الأجنبي بأنه أمر متصل بالعقيدة اليهودية ذاتها التي تحض على ذلك، بينما يرى البعض الآخر أن تفرقة اليهود بين الأجنبي المنتمى للأمم البعيدة والذي ينتمى للأمم القريبة إنما يعنى أن العنف والحقد والكراهية قاصر على الكنعانيين دون غيرهم^١.

الاتجاه الثانى: تميز اليهود بحسن الضيافة والمعاملة للأجنبي:

يرى أصحاب هذا الاتجاه أن اليهود قد تغيرت سياستهم تجاه الأجنبي بعد استقرارهم وإقامتهم فى بلاد كنعان، إلى سياسة تتسم بحسن ضيافة الأجنبي وحمايته؛ واستندوا فى ذلك إلى العامل النفسى الذى كان يشعر به اليهود أثناء إقامتهم فى مصر التى تذكرهم بعبوديتهم^٢، فقد جاء فى سفر الخروج: "ولا تضايق الغريب فإنكم كنتم غرباء فى أرض مصر"^٣.

ويذهب أصحاب هذا الاتجاه إلى أنه لم يكن هناك خلال تلك الفترة علاقات دولية خاصة تحمى الأجنبي، فقد كان تحت رحمة من يستحوذ عليه، لكن الشريعة اليهودية وضعت حماية قانونية له بأن جعلت مركزه القانونى يماثل تقريباً وضع الفقير أو اليتيم أو الأرملة على أساس أنه بلا مصدر للعيش وأن الحاجة هى التى دفعته أن يترك موطنه^٤.

تقدير الاتجاهين:

مما سبق يتضح أن الاتجاهين يتعارضان مع بعضهما البعض، فالاتجاه الذى كان يرى أن اليهود فى مرحلة البداوة كانوا ينظرون إلى الأجنبي نظرة عطف وحسن ضيافة، يذهب إلى أن اليهود كانوا ينظرون إلى الأجنبي نظرة

(١) راجع:

SOLOMAN (E.), Essai sur la condition des étrangers, op. cit., p.14.

(٢) انظر: د. السيد أحمد على بدوى، المركز القانونى، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٣) سفر الخروج ٢٣ : ٩.

(٤) انظر: د. السيد أحمد على بدوى، المركز القانونى، مرجع سابق، ص ٢٠.

حقد وكراهية وحسد فى مرحلة الاستقرار، بينما الاتجاه الذى كان يرى أن اليهود ينظرون إلى الأجنبى نظرة كراهية وعداوة فى مرحلة البداوة، يرون أن الأجنبى كان محل اهتمام من اليهود ويحظى بمعاملة طيبة وحسن ضيافة فى مرحلة الاستقرار.

ويبدو من عرض الاتجاهين أن كلاً منهما يستند لنفس النصوص فى تأييد وجهة نظره، فالاتجاه الأول الذى يرى أن الأجنبى كان يحظى بحسن ضيافة ومعاملة طيبة خلال مرحلة البداوة يستند لنفس النصوص التى يستند إليها الاتجاه الثانى الذى يرى أن الأجنبى كان يحظى بحسن ضيافة ومعاملة طيبة خلال مرحلة الاستقرار، وفى نفس الوقت يستند الاتجاه الذى يرى أن الأجنبى كان يعامل معاملة سيئة فيها حقد وحسد وكراهية خلال مرحلة الاستقرار إلى نفس النصوص التى يستند إليها الاتجاه الذى يرى أن الأجنبى كان ينظر إليه نظرة فيها حقد وكراهية خلال مرحلة البداوة.

وربما يرجع اختلاف الاتجاهين، إلى سببين رئيسيين، على الرغم من استنداهما إلى نفس النصوص فى تأييد وجهة نظرهما:

الأول - تاريخى:

يتمثل فى عدم وجود أى إشارات تاريخية توضح كيفية معاملة اليهود للأجنبى ونظرتهم إليه خلال المراحل التاريخية التى مر بها اليهود.

الثانى - وثائقى:

يرجع إلى أن الشريعة اليهودية نفسها مليئة بالنصوص المتعارضة التى تحض بعضها على القسوة فى معاملة الأجنبى وتتنظر إليه نظرة كراهية وتميز بينه وبين اليهودى فى كل النواحي من ناحية، وبها نصوص أخرى تحث على حسن ضيافة الأجنبى ومعاملته معاملة طيبة فيها عطف وود من ناحية أخرى،

وبالتالى يصعب معها إعطاء حكم عام يمكن أن نصف به معاملة اليهود للأجنبى ونظرتهم إليه.

وربما يرجع هذا الاختلاف إلى أن الشريعة اليهودية هى شريعة محرفة على يد حاخامات اليهود، والشرائع السماوية لا يمكن أن يكون فيها اختلاف بين نصوصها لأنها من عند الله؛ لذلك من السهل فى ظل شريعة محرفة أن تجد ضمن نصوصها ما يحض على إبادة الشعوب الأخرى والاعتداء بصوره المختلفة على الإنسان والنبات والجماد، حتى وصف البعض تأثير هذه النصوص على الشخصية اليهودية وكراهيتها للآخر قائلًا: "وهكذا نجد الدور الخطير الذى تلعبه المصادر الفكرية لليهود فى إمدادهم بمقومات الانحراف، وأنها تجعل من سلوك اليهودى تجاه الآخرين سلوك غاشم عنيف متوحش وفاجر لئيم شرير"^١.

وأخيراً يمكن القول من جهة، أن نصوص الشريعة اليهودية الخاصة بالأجانب كانت تنتظر إليهم إما نظرة إزدراء واحتقار وكراهية، وإما نظرة تتسم بالإحسان والرفق وحسن ضيافة الأجنبى. ولذلك يكون من الخطأ إعطاء حكم عام لنظرة اليهود للأجنبى بأنها نظرة تتسم بالإزدراء والكراهية أو أنها نظرة تتسم بحسن معاملة الأجنبى^٢ سواء فى مرحلة البداوة والترحال أو مرحلة الاستقرار ونشأة الدولة.

ورغم صعوبة إعطاء حكم عام يمكن من خلاله معرفة نظرة اليهود للأجنبى إلا أن المنطق يؤيد الرأى الذى يرى أن نظرة اليهود للأجنبى - خلال

(١) انظر: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ١١٣.

(٢) راجع: د. السيد أحمد على بدوى، المركز القانونى، مرجع سابق، ص ١٩.

مرحلة البداوة - كانت تتسم بحسن المعاملة والضيافة^١؛ لأن الشريعة اليهودية فى ظل مرحلة البداوة لم يكن قد طالها التحريف؛ حيث كان يعيش بين اليهود وقتها النبى موسى - عليه السلام، أما فى مرحلة الاستقرار؛ فقد استقر اليهود بأرض كنعان وبخلوا فى صراعات دامية مع الفلسطينيين وتغيرت طبيعتهم ومر على نزول التوراة بينهم سنون عديدة وتدخل الحاخامات فى وضع وبيان وتفسير أحكامها حسب أهوائهم، مما يعنى أنه قد طالها التحريف والتغيير؛ فكان من الطبيعى فى ظل هذه المرحلة أن تتسم نظرة اليهود للأجنبى بالحد والكراهية والحسد.

ومن جهة أخرى، يمكن القول أن اليهود كانوا يعتقدون أنهم "شعب الله المختار"، وهى فكرة جعلتهم ينظرون نظرة استعلاء ضد كل ما هو غير يهودى ويستندون فى ذلك إلى نصوص عدة جاءت فى التوراة.

فقد جاء فى سفر الخروج: " قل لبني إسرائيل أنا الرب وأنا أخرجكم من تحت أقال المصريين وأنقذك من عبوديتهم... وأتخذكم لى شعباً وأكون لكم إلهاً"^٢.

وجاء فى سفر اللاويين: " أنا الرب إلهكم الذى ميزكم من الشعوب"^٣.
وجاء فى سفر التثنية: " ولكن الرب إنما التصق بأبائك ليحبهم فاختار من بعدهم نسلهم الذى هو أنتم فوق جميع الشعوب"^٤.

(١) فقد كان اليهود يعيشون فى أواخر عهد الدولة الحديثة بمصر بمنطقة "الفنتين" ويتمتعون بالشخصية القانونية، وكان لهم كذلك الحرية فى ممارسة الأنشطة الاقتصادية المختلفة ويتملكون العقارات والرقيق. راجع فى ذلك:

P. GRELOT, Documents Araméens d'Egypte, les éditions du Cerf, Paris, 1972, pp. 204 - 207.

(٢) سفر الخروج ٦: ٦ - ٧.

(٣) سفر اللاويين ٢٠: ٢٤.

(٤) سفر التثنية ١٠: ١٥.

وجاء أيضاً: "ولأنك شعب مقدس للرب إلهك وقد اختارك الرب لكي تكون له شعباً خاصاً فوق جميع الشعوب الذين على وجه الأرض".^١

ولا يخفى كما هو واضح أن هذه النصوص تبين أن اليهود ينظرون إلى الشعوب الأخرى نظرة استعلاء وعلو وتكبر واحتقار للغير، مما نمى في الشخصية اليهودية العنصرية ضد كل ما هو غير يهودى لدرجة أن نصوص التلمود قد ذهبت بعيداً عن ذلك واعتبرت أن أرواح اليهود هي جزء من الله، فقد جاء به: "وتتميز أرواح اليهود عن باقى الأرواح بأنها جزء من الله، كما أن الابن جزء من والده".^٢

وبلغت عنصرية اليهود ضد الأجنبي درجة لم يصل إليها أى شعب من الشعوب البدائية أو المتحضرة فقد جاء فى سفر يوشع وصفاً للقتل والدمار الذى لحق بمدينة أريحا وإبادة أهلها عن آخرهم: "وصعد الشعب إلى المدينة كل رجل مع وجهه وأخذوا المدينة، وحرّموا كل ما فى المدينة من رجل وامرأة، من طفل وشيخ حتى البقر والغنم والحمير بحد السيف".^٣

وقد عبر البعض عن بداية الوجود اليهودى فى فلسطين قائلاً بأن: "الإسرائيليين القادمين كانوا قطيعاً متوحشاً شبه مترحل يختلف بصورة رئيسية عن القطعان الصحراوية الغازية المماثلة بالسرعة التى تستقر بها".^٤

لقد كان اليهود إذا دخلوا بلداً يقومون بقتل ما استطاعوا قتلهم، وسبى ما بقى من النساء، حتى كانت دماء القتلى تجرى أنهاراً، وكان هذا القتل بهذه

(١) سفر التثنية ١٤ : ٢.

(٢) انظر: الكنز المرصود فى قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، دار المعارف، ١٨٩٩، ص ٦٦.

(٣) سفر يوشع ٦ : ٢٠ - ٢١.

(٤) انظر: بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٤، ص ٢٦.

الكيفية أمراً وارداً فى نصوص الشريعة اليهودية على أنه : " فريضة الشريعة التى أمر بها الرب موسى، وزكاة للرب"^١.

بل إن يشوع كان يرى أن أكثر الناس قتلاً هو الذى يبقى حياً^٢، وهذا إن دل على شئ فإنما يدل على أنه لا أثر للعواطف عند اليهود فى حروبهم، وهى طريقة استخدموها للاستيلاء على الأرض الموعودة^٣.

وكان الكهنة أنفسهم، إذا جاز لنا أن نحكم على خطبهم التى كانوا ينطقون بها، مولعين بالحروب ولعهم بالمواعظ، وكانت العادة أن تدمر المدن التى يستولون عليها فى حروبهم، وأن تقطع بحد السيف رقاب جميع الذكور من سكانها، وأن تتلف الأرض حتى لا تصلح للزراع إلا بعد زمن طويل^٤.

(١) راجع: ول ديورانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ج ٢، ص ٣٢٦ - ٣٢٧.
 (٢) مما تجدر الإشارة إليه أن العالم الأمريكى ه. تامارين، قد أجرى استفتاء حول الأساليب الهمجية التى انتهجها يشوع، فى عدد من مدارس تل أبيب والمدن والمستعمرات الإسرائيلية، فتوصل إلى نتيجة هى أن ما بين ٦٦ % - ٩٥ % أيدوا ذلك الأسلوب، وأن ٣٠ % من التلاميذ كانوا يؤيدون بصورة فطبيعة تصفية السكان العرب كلياً فى المناطق المحتلة، ومن الأجوبة التى تلقاها مثلاً: "لقد تصرف يشوع بن نون تصرفاً حسناً، بقتله جميع الناس فى أريحا؛ ذلك لأنه كان من الضرورى احتلال البلاد كلها ولم يكن لديه وقت لإضاعته على الأمرى" انظر: بديعة أمين، المشكلة اليهودية، مرجع سابق، ص ٢٨ - ٢٩.

(٣) راجع: ول ديورانت، قصة الحضارة، مرجع سابق، ص ٣٢٧.

(٤) انظر: بديعة أمين، المشكلة اليهودية، مرجع سابق، ص ٢٨.

الفصل الثالث

مظاهر التمييز

بين اليهودى والأجنبى فى الشريعة اليهودية

تعددت مظاهر التمييز بين اليهودى والأجنبى فى الشريعة اليهودية فى مجالات عديدة منها : الفوائد الربوية، والرق والإبراء من الدين، وتملك العقارات، والتجريم والعقاب، وأخيراً فى مجال الزواج، وعلى ذلك يمكن دراسة هذا الفصل فى المباحث التالية:

المبحث الأول:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال الفوائد الربوية

المبحث الثانى:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال الرق والإبراء من الدين.

المبحث الثالث:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال تملك العقارات.

المبحث الرابع:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال التجريم والعقاب.

المبحث الخامس:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال الزواج.

المبحث الأول

التمييز بين اليهودى والأجنبي فى مجال الفوائد الربوية

تتصل الفوائد الربوية بالقروض؛ لذا تقتضى الدراسة بيان تعريف عقد القرض، ثم أنواع الربا، تمهيداً لبيان حكم التعامل بالربا وذلك فى مطلبين متتاليين كما يلى:

المطلب الأول

تعريف عقد القرض وأنواع الربا

أولاً . تعريف عقد القرض

يعد عقد القرض من أقدم العقود التى ظهرت فى المجتمع اليهودى، وكان أكثرها انتشاراً، نظراً لاشتغالهم بالتجارة وما يتصل بها من معاملات مالية ومصرفية، وما عرف عنهم من حب جمع المال^١.

وعقد القرض هو عقد يتعهد بمقتضاه المقرض أن يسلم المقرض مبلغاً من النقود، وذلك مقابل التزام المقرض برد هذا المبلغ عند حلول الأجل المتفق عليه بينهما بالإضافة إلى الفائدة على القرض، وبمقتضاه يملك المقرض التصرف فى هذا المبلغ دون قيد أو شرط.

ونظراً لأن جميع الشرائع تهتم بمعالجة الأمور السائدة فى مجتمعها والتى تحتاج إلى تنظيم تشريعى، فقد أولت الشريعة اليهودية اهتماماً كبيراً بعقد القرض وتنظيم التعامل به، على الرغم من أن إقراض الأموال بفوائد يمثل إغفالاً لأوامر هذه الشريعة إلا أن اليهود كانوا يعملون به، بل إذا عجز المدين

(١) راجع: محمود عباس العقاد، الصهيونية، مرجع سابق، ص ٥٥ وما بعدها.

عن سداد الدين فإن الفائدة التى لم تدفع كانت تضاف إلى أصل الدين، وفى هذه الحالة كان على المدين أن يدفع فائدة مركبة^١.

ويقصد بالربا فى الشريعة اليهودية كل زيادة عن أصل الدين سواء كان هذا الدين نقوداً أو طعاماً أو غيره من الأشياء^٢.

ثانياً . أنواع الربا^٣:

يبدو من نصوص الشريعة اليهودية أن هناك نوعين من الربا، النوع الأول: ويمكن تسميته بالربا الظاهر أو الجلى (المشروط)، والمقصود به الزيادة عن أصل المال المقترض، فهو الفائدة المشترطة عند العقد، أما النوع الثانى: فهو الربا الخفى أو المستتر (شبه الربا)، ويشمل أى نوع من الاستفادة أو الزيادة يحصل عليه أحد أطراف العقد أكثر مما هو مستحق له بموجب العقد، وهى زيادة غير مشروطة فى العقد، أى غير منصوص عليها فيه، مثل أن يسكن المقرض منزلاً للمدين المقترض لحين سداد الدين دون أن يدفع أجره، فسكنه مجاناً ربا على الرغم من أنه لا توجد زيادة ظاهرة عند استرداد الدين.

(١) راجع:

E. G. KRAELING, Brooklyn Aramaic Papyri, New – Haven, 1953, p. 56.

(٢) انظر:

E. G. KRAELING, Brooklyn Aramaic Papyri, op. cit, p. 56 et s.

د. حسن عبد الحميد، الفائدة فى الشرائع القديمة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦، ص

٩٨.

(٣) انظر: د. حسن عبد الحميد، الفائدة ، مرجع سابق، ص ٩٨ – ٩٩.

المطلب الثانى

حكم التعامل بالربا

ابتدع اليهود المصارف لنشر التعامل بالربا، واستطاعوا عن طريقها السيطرة على أهم المؤسسات المالية والتحكم فى كثير من المؤسسات الاقتصادية، ثم أذلوا بها كثيرا من الشعوب والحكومات وهم يزعمون أن الله - عز وجل - أباح لهم أموال غيرهم يأخذونها بغير سبب شرعى ما أمكنهم ذلك^١.

ونعرف أن الله قد حرم فى جميع شرائعه أكل أموال الناس بالباطل^٢، وجعل أداء الأمانة من أوجب الواجبات، ولكنه الشره اليهودى والابتزاز الذى جعلهم يخرجون عن شرائع الله ويحرفونها. وفى ذلك يقول - عز وجل - :
 "ومن أهل الكتاب من إن تأمنه بقنطار يؤده إليك، ومنهم من إن تأمنه بدينار لا يؤده إليك إلا ما دمت عليه قائما، ذلك بأنهم قالوا: ليس علينا فى الأميين سبيل، ويقولون على الله الكذب وهم يعلمون"^٣.

(١) د. عبد الناصر توفيق العطار، تدمير عجل بنى إسرائيل الجديد، مؤسسة البستانى للطباعة، القاهرة، ١٩٩١، ص ٢٤.

(٢) إن منطق تحريم الربا الشريعة الإسلامية واضح الاستقامة والعدل فى تنظيم يجعل للمال وظيفة اجتماعية وإنسانية لا يجوز أن يخرج عنها مالكة الذى لمالكته حرمتها وتمكنها فى إطار هذا المعنى الإنسانى والاجتماعى، لا فى "سفه" يفقد المجتمع شيئا من ثروته التى هى "قوامه" ولا فى استغلال "الباطل" لعمل عامل أو "بخسه" ثمرة إنتاجه.

انظر: د. محمد السيد بدر، الربا فى النظرية القرآنية فى الأموال، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، عدد ٢، السنة ٣٦، يوليو ١٩٩٤، ص ٤٤٥.

(٣) سورة آل عمران، الآية ٧٥.

وفرقت الشريعة اليهودية بين اليهودى والأجنبى فى حكم التعامل بالربا، فجعلته محرماً بكافة أنواعه فى العلاقة بين اليهودى وأخيه اليهودى، أما فى العلاقة بين اليهودى والأجنبى فهو أمر مباح، ويقتضى ذلك أن ندرس القواعد التى على أساسها فرقت الشريعة اليهودية بينهما فى التعامل بالربا، وذلك على النحو التالى:

أولاً: تحريم التعامل بالربا بين اليهود:

حرمت الشريعة اليهودية الإقراض بالربا بين اليهود، وذلك فى نصوص عدة، منها ما يلى:

- " للأجنبى تقرض بربا، ولكن لأخيك لا تقرض بربا..."^١.
- " إن أقرضت فضة لشعبى الفقير الذى عندك فلا تكن له كالمرابى"^٢.
- " لا تقرض أخاك بربا فضة أو ربا طعام أو ربا شئ مما يقرض بربا"^٣.
- " وإذا افتقر أخوك وقصرت يده عندك فأعضده غريباً أو مستوطناً فيعيش معك"^٤.
- " لا تأخذ منه ربا ولا مرابحة، بل أحسن إليه فيعيش أخوك معك"^٥.

يتضح إذا من هذه النصوص أن الشريعة اليهودية قد حرمت صراحة الإقراض بالربا بين اليهودى وأخيه اليهودى، لكن ما المقصود بالأخ فى هذه النصوص ؟

(١) سفر التثنية، الإصحاح ٢٣ : ٢٠.

(٢) سفر الخروج، ٢٢ : ٢٥.

(٣) سفر التثنية، ٢٣ : ٢٠.

(٤) سفر اللاويين، ٢٥ : ٣٥.

(٥) سفر اللاويين، ٢٥ : ٣٦.

يرى بعض العلماء أن المقصود بالأخ فى هذه النصوص كل من يرتبط برسالة موسى - عليه السلام - سواء كان من نفس بلد اليهودى أم من بلد آخر^١.

بينما يرى البعض الآخر^٢ أن المراد بالأخ كل من اتبع النبى الذى بشر به موسى - عليه السلام - والذى سيأتى من بعده، ويقصدون بذلك عيسى - عليه السلام - وطبقا لذلك فإن المسيحى يعتبر أخا لليهودى، واستندوا فى ذلك للنص التوراتى:

"إن نبياً مثلى سيقم الرب إلهكم من أخوتكم له تسمعون فى كل ما يكلمكم به ويكون أن كل نفس لا تسمع لذلك النبى تباد من الشعب"^٣.

وهناك آخرون يرون أن المقصود بالأخ هو الأخ فى الإنسانية سواء كان غريباً أو مستوطناً، لكن اليهود قد حرفوا الكلم وقصروا الأخ على اليهودى فقط، وبذلك يكون الربا بين اليهودى واليهودى محرم.

ظهور صور للتعامل بالربا بين اليهود:

خالف اليهود ما جاء فى شريعتهم من تحريم الربا فيما بينهم، وأحلوا التعامل به فى حالات متعددة^٤، من ذلك ما يلى:

-
- (١) انظر: د. الشافعى عبد الرحمن وآخرين، دراسات فى الفقه المقارن، ج ٢، مطبعة السباعى، القاهرة، ١٩٨٣، ص ٢٩
 - (٢) انظر: محمود عارف وهبه، دراسة تاريخية لنشأة الربا، مرجع سابق، ص ١٤.
 - (٣) سفر الأعمال، ٣ : ٢٢، ٢٣.
 - (٤) انظر: د. محمد البنا، القرض المصرفى، مرجع سابق، ص ٥٦.
 - (٥) حول هذه الحالات انظر: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، مرجع سابق، ص ١١٧.

- أن أحد علمائهم ويدعى صمويل كان يقول: "إن اليهود يمكن أن يقرض الواحد منهم أخاه برئاً".
- يقول العالم راب بن يهوذا: "مسموح للرجل اليهودي أن يقرض أولاده وأهل بيته بالربا؛ وذلك حتى يعودهم هذه العادة".
- هناك حالات أخرى يرى فيها اليهودي أن التعامل بالربا بينه وبين أخيه اليهودي مقابل خدمة أداها له أمر مقبول ومن قبيل العرفان بالجميل، حيث يقول صمويل اليهودي: "أقرضني مائة ليرة وبعدها أردّها إليك مائة وعشرين... إن هذا الربا عادل؛ لأنه دلالة على عرفان الجميل".
- طريقة الإقراض بفائدة مستترة: فقد جاء في بريدية ما مضمونه أن جندياً يهودياً من السلالة أقرض جندياً يهودياً آخر كان مثله من السلالة - مبلغ ثلاثين وثلاثة آلاف درخمة مقابل رهن عقار يتكون من منزل وملحقاته في قرية إيباس في الفيوم، ونص في العقد أنه بدون فائدة، وأنه يجب على المدين أن يقوم بسداد دينه في غضون عام واحد وإلا آلت ملكية العقار إلى صاحب الدين حسب أوامر الملك، وأنه إذا تجاوز المدين الموعد المضروب للسداد فإنه يكون ملزماً بدفع غرامة قدرها درخمتان عن كل مينا كل شهر أي ٢٤ % عن كل سنة حسب القاعدة المعروفة.

ثانياً: إباحة التعامل بالربا بين اليهودي والأجنبي:-

إذا كانت الشريعة اليهودية قد حرمت الربا بين اليهودي وأخيه اليهودي، إلا أنها جعلته مباحاً بين اليهودي والأجنبي، فالأجنبي الجر والأجنبي التحرري لم يستفيدا من قانون تحريم الربا، وإن كان الأجنبي الجر يعامل معاملة حسنة داخل إسرائيل ويتمتع ببعض الحقوق التي لا يتمتع بها الأجنبي التحرري^١.

(١) انظر: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، مرجع سابق، ص ٧٩.

وهكذا جاء التعامل بالربا مع غير اليهودى عاما، فقد ورد فى سفر التثنية: " للأجنبى تقرض بربا ولكن لأخيك لا تقرض بربا لكى يباركك الرب إلهك فى كل ما تمتد إليه يدك فى الأرض التى أنت داخل إليها لتمتلكها".^١

مبررات إباحة التعامل بالربا مع الأجنبى:

هذا التمييز فى المعاملة بين اليهودى والأجنبى يطرح تساؤلاً مهماً، وهو لماذا حرم اليهود التعامل بالربا بينهم وأحلوه فى التعامل مع الأجنبى ؟

هناك عدة مبررات قد قيلت لتفسير التفرقة فى التعامل بالربا على هذا النحو، منها:

- يذهب البعض إلى أن هذا التمييز يسجل موقفاً يتسم بالعنصرية من جانب اليهود فى تعاملهم مع الأجنبى ولا يقوم على أى أساس منطقى أو شرعى؛ حيث لا تفرقه أى شريعة من الشرائع^٢. كما أن هذه التفرقة تجد أساسها الحقيقى فى القاعدة التى يستند إليها اليهود وهى: أنهم "شعب الله المختار"، تلك القاعدة التى ترتب عليه التمييز بين اليهودى والأجنبى فى جوانب كثيرة^٣.
- أكد الحاخامات اليهود على هذه النظرة نحو الأجنبى، التى تتسم بالكراهية، بصورة أكثر وضوحاً، وجعلوا التعامل بالربا مع غير اليهودى أمراً إلهياً يجب أن يلتزموا به، فقد ورد فى التلمود: "إذا احتاج غير اليهودى إلى بعض النقود، فعلى اليهودى أن يستعمل معه الربا المرة بعد الأخرى حتى يعجز عن سداد ما عليه إلا بتنازله عن جميع أمواله"^٤.

(١) سفر التثنية، الإصحاح ٢٣ : ٢٠.

(٢) انظر: محمود عارف وهبه، دراسة تاريخية لنشأة الربا، مرجع سابق، ص ١٤.

(٣) راجع: د. حسن عبد الحميد، الفائدة، مرجع سابق، ص ١٠٠ - ١٠١.

(٤) انظر: د. إبراهيم خليل، إسرائيل والتلمود، مرجع سابق، ص ٦٤.

"بأمر الله نأخذ الربا من غير اليهودى ولا نقرض إلا تحت شروط مجحفة، وبدون ذلك نكون قد ساعدناه مع أن الواجب علينا ضرره"^١.

• يذهب البعض إلى أن هذا التمييز فيه إثراء لليهودى وإفقار للأجنبى، وهو ما يأمر به التلمود^٢ بقولهم: "إن سبب ذلك هو الظروف الاجتماعية التى كانت تحيط بإسرائيل؛ إذ إنها لم تكن غنية، وكان من غير المعقول أن يفقر اليهودى أخاه اليهودى بأخذ ربا منه، أما من جهة الأجنبى فالحصول على ربا منه حين يقترض من إسرائيلى فلا غبار على ذلك؛ لأن فيه زيادة لثروة الإسرائيلى وإفقار للأجنبى، وهذا ما يدعو إليه التلمود"^٣.

• أن الغرض من الربا لم يكن يتوقف عند حد تحقيق استفادة مادية فقط لليهودى، وإنما كان الغرض منه - أيضاً - فرض السيطرة والإرادة على الأجنبى وإذلاله والاستيلاء على أمواله؛ فمن أقوالهم: "وعندما يحتاج النصرانى إلى درهم فعلى اليهودى أن يستولى عليه من كل جهة ويضيف الربا الفاحش إلى الربا الفاحش حتى يرهقه ويعجزه عن إبقائه، ما لم يتخل عن أملاكه، أو حتى يضاهى المال مع فائدته أملاك المسيحى، وعندئذ يقوم اليهودى على مدينه بمعاونة المحاكم ويستولى على أملاكه"^٤.

كذلك من تعاليم موسى بن ميمون أحد فلاسفة اليهود: "نحن لا نقرض الأجنبى لكى يسد احتياجاته، بل لكى نستفيد منه، ونقرض عليه إرادتنا، وهذه

(١) انظر: د. شوقى عبد الناصر، بروتوكولات، مرجع سابق، ص ٣٦ - ٣٧.

(٢) راجع: د. محمد البناء، القرض المصرفى، مرجع سابق، ص ٧٠.

(٣) انظر: د. حسن عبد الحميد، الفائدة، مرجع سابق، ص ١٠٠.

(٤) انظر: بولس حنا مسعد، همجية التعاليم الصهيونية، دار الكتاب العربى، بيروت،

أمر محرمة علينا أن نصنعها مع إخواننا اليهود".^١

ولذلك فقد ذهب البعض إلى أن ممارسة اليهود للربا في التعامل مع الغير وفرض إرادتهم عليه، قد جعل بعض العلماء يذهبون إلى أنه أحد أهم أسباب الكراهية لليهود، وجعلتهم محل شك وريبة؛ نظراً لأن الربا كان من الممارسات التي حرمتها الكنيسة لكونها تتنافى مع مبادئ المسيحية.^٢

وقد تنامت نظرة الشك نحو اليهود جراء ذلك، إلى أن وصل الأمر إلى طرد اليهود نهائياً من إنجلترا في نهاية القرن الثالث عشر، ومن فرنسا في أواخر القرن الرابع عشر، ومن أسبانيا في نهاية القرن الخامس عشر، فتنفست أوروبا الصعداء من كابوس المراهبي اليهودي، وتحولت كافة طبقات المجتمع إلى منتجين لقيم تبادلية، وإلى مالكي نقد، وبدأ الإصلاح الاقتصادي بعيداً عن المعوقات اليهودية.^٣

من الواضح أن النصوص التي تناولت تحريم التعامل بالربا بين اليهود وإباحته بين اليهودي والأجنبي إنما هو دليل على تحريف التوراة؛ فليس من المعقول أن يأمر الله عباده بترك الربا لطائفة وإباحته لطائفة أخرى، فالشيء المحرم محرم مطلقاً لجميع الناس كالزنا والسرقة والقتل.

(١) راجع: السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، مرجع سابق، ص ٥٥ - ٥٦؛ محمود

منصور، الربا في الشريعة والقانون، مرجع سابق، ص ٥٣ وما بعدها.

(٢) انظر: بديعة أمين، المشكلة اليهودية، مرجع سابق، ص ١١ - ١٢، ٨٢ - ١٠١.

(٣) انظر: نفس المرجع، ص ٩٣.

المبحث الثانى

التمييز بين اليهودى والأجنبى

فى مجال الرق والإبراء من الدين

لا يمكن تحديد تاريخ معين يمكن معه القول بأن الإنسان قد بدأ فيه باسترقاق أخيه الإنسان، لكن الرق - بصفة عامة - لم يكن معروفاً فى عصور الهمجية^١، وكان معروفاً فى كل الحضارات والمجتمعات القديمة والشرائع الوضعية والسماوية ولا تشذ الشريعة اليهودية عن هذه القاعدة^٢.

فقد كان نظام الرق معروفاً ومعمولاً به لدى اليهود منذ أقدم عهودهم، لكنه لم ينتشر لديهم بصورة كبيرة - فى الحياة الاجتماعية والاقتصادية - إلا عندما استقروا بأرض كنعان^٣.

واستناداً لفكرة التمييز بين اليهودى والأجنبى، فقد ميزت الشريعة اليهودية بين الرقيق اليهودى والرقيق الأجنبى، وكذلك فى الإبراء من الدين، وهو ما يمكن تناوله فى مطلبين متتاليين كما يلى:

المطلب الأول:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال الرق.

المطلب الثانى:

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال الإبراء من الدين.

(١) راجع : د. عبد السلام الترماني، تاريخ النظم والشرائع، مطبوعات جامعة الكويت، بدون تاريخ، ص ١٢٥.

(٢) انظر: محمد مختار، هداية المريد فى شراء الجوارى وتقليب العبيد: الأوضاع الاجتماعية للرقيق فى مصر ٦٤٢ هـ - ١٩٢٤م، دار الشريف للطباعة، القاهرة، ص ١٣؛

د. عادل بسيونى، الشرائع القديمة فى الوطن العربى، مرجع سابق، ص ١٨٥.

(٣) راجع: د. على عبد الواحد وافى، قصة الملكية، مرجع سابق، ص ٤٦.

المطبخ الأول

التمييز بين اليهودى والأجنبي فى مجال الرق

ميزت الشريعة اليهودية فى المعاملة بين نوعين من الرقيق لا ثالث لهما؛ النوع الأول . الرقيق اليهودى، والنوع الثانى . الرقيق غير اليهودى.

أولاً . الرقيق اليهودى:

كان الرقيق اليهودى بسبب الدين غالباً وكان يعامل فى المجتمع اليهودى معاملة الخادم، وكان استرقاقه مؤقتاً، ويعتق بعد مرور ست سنوات من خدمة سيده^١ أو فى سنة اليوبيل^٢.

وقد يرفض الرقيق اليهودى استخدام هذا الحق ويرغب فى أن يبقى فى خدمة سيده لسبب خاص أو معتبر بالنسبة له؛ كأن يكون متزوجاً من أمة وله منها أطفال ويكونوا مملوكين للسيد، فإذا استخدم حقه فى الحرية فسيضطر أن يتخلى عن زوجته وأولاده، فيفضل أن يبقى عبداً بدلاً من أن يحصل على حريته ليستمر مع زوجته وأولاده^٣، وفى هذه الحالة على سيده أن يتقب أذنه اليمنى بمخرز، ويصبح عبداً مدى الحياة^٤.

(١) لأن الرق مؤقت بالنسبة لليهودى وهو على العكس فى ذلك بالنسبة للأجنبي؛ حيث يكون مؤقت بست سنوات. انظر: سفر الخروج ٢: ٢١؛ سفر التثنية ١٢: ١٥ انظر: د. على عبد الواحد وافي، اليهودية واليهود، مرجع سابق، ص ١٤١.
(٢) وهى السنة الخمسون بعد سبع سنوات سبتية؛ والسنة السبتية هى السنة التى تلى كل ست سنوات. انظر: محمد مختار، هداية المريد، مرجع سابق، ص ٣٤.
(٣) راجع:

BERTHOLET (A.), Histoire de la civilisation, op. cit, p. 188.

(٤) راجع: د. عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، علم المعرفة، الكويت، ١٩٧٩، ص ٥٦.

BERTHOLET (A.), Histoire de la civilisation, op. cit, p. 188.

وأطلق البعض على هذا النوع من الرق المؤقت اسم "الخدمة الإجبارية" لأن المدين اليهودى ملزم بأدائها للدائن اليهودى فى حالة عدم قدرته على سداد الدين، وتسقط هذه الخدمة من تلقاء نفسها بعد مرور فترة الست سنوات^١.

ثانياً . الرقيق غير اليهودى:

يقصد بالرقيق غير اليهودى الرقيق الأجنبى؛ فقد نصت الشريعة اليهودية على أن هذا الرقيق يبقى عبداً إلى الأبد^٢؛ بل لقد ذهب التلمود إلى أن عتق الرقيق غير اليهودى يعتبر خرقاً للتوراة^٣.

وهكذا يتضح أن الشريعة اليهودية فرقت بين رق اليهودى باعتباره مؤقتاً بمرور ست سنوات بينما رق غير اليهودى مؤبد أى مدى الحياة، ورغم ذلك فإنها كانت توصى بحسن معاملة الرقيق وعدم جرح كرامته وضرورة إطعامه وكسوته، سواء كان يهودياً أم أجنبياً^٤، كما كان على السيد أن يريح عبده يوم السبت فهو يوم راحة عند اليهود لا يجوز لأحد أن يعمل فيه^٥، وكان للعبد الحق فى المشاركة فى العبادة وفى الاحتفال بالأعياد الدينية^٦.

(١) راجع:

W. L. WESTERMANN, The Slave System of Greek – Roman Antiquity, Philadelphia, 1957, p. 19.

(٢) سفر اللاويين، ٢٥: ٤٤ – ٤٦.

(٣) انظر: أحمد شفيق باشا، الرق فى الإسلام، ترجمة: أحمد زكى، المطبعة الأهلية الأميرية، القاهرة، ١٣٠٩ – ١٨٩٢، ص ٨.

(٤) راجع:

WESTERMARCK, L'origine et le développement des idées morales, T. I, Paris, p. 680 – 681.

(٥) انظر: د. عبد السلام الترماني، الرق ماضيه وحاضره، مرجع سابق، ص ٥٦.

(٦) راجع: د. صوفى أبوطالب، تاريخ النظم القانونية، مرجع سابق، ص ٣٠٧.

المطلب الثانى

التمييز بين اليهودى والأجنبى

فى مجال الإبراء من الدين

عرف اليهود التفرقة بين اليهودى والأجنبى فيما يتعلق بالإبراء من الدين أو ما يعرف عندهم "بقانون الشميطة" ، وهو قانون يتنازل بمقتضاه الدائن اليهودى عن ديونه وفوائدها لصالح المدين اليهودى فى سنة الإبراء^١ .
ووجد هذا القانون أساسه فى نصوص عدة فى أسفار العهد القديم^٢ ، ونقتصر على نص واحد فقط منها ورد فى سفر التثنية:

" فى آخر سبع سنين تعمل إبراء، وهذا حكم الإبراء، يبرئ كل صاحب دين يده مما أقرض صاحبه، لا يطالب صاحبه ولا أخاه؛ لأنه قد نودى بإبراء للرب، الأجنبى تطالب، وأما ما كان لك عند أخيك فتبريه يدك منه... إذا سمعت صوت الرب إلهك لتحفظ وتعمل كل هذه الوصايا التى أنا أوصيك اليوم يباركك الرب إلهك كما قال لك، فتقرض أمما كثيرة، وأنت لا تقرض، وتتسلط على أمم كثيرة، وهم عليك لا يتسلطون"^٣.

يبين هذا النص أن هناك عيداً يأتى كل سبع سنوات، يترتب عليه إلغاء جميع الديون والفوائد، بحيث يبرئ الدائن مدينه من الدين وفوائده فى السنة السابعة، ويطلق عليها اسم "الشميطة".

(١) انظر: د. حسن عبد الحميد، الفائدة فى الشرائع القديمة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٢) سفر التثنية، ١٥، ١ - ٦ وكذلك ١٢ - ١٤؛ سفر اللاويين، ٢٥، ١ - ١١؛ سفر

الخروج، ٢٣، ١٠ - ١١.

(٣) سفر التثنية، ١٥، ١ - ٦.

ويشترط لتطبيق قانون الإبراء أو الشميطة أن يكون الدائن والمدين يهوديين الديانة؛ كما يشترط أن يكون الدين وفوائده واجبي الدفع بعد سنة الإبراء، أما الديون الواجبة الدفع قبل سنة الإبراء فلا يستفيد المدين بها من الإبراء حتى لو كان الدين بين يهوديين^١، وهكذا لا يستفيد الأجنبي من نظام الإبراء من الدين الذي قرره الشريعة اليهودية لصالح المدين^٢.

(١) انظر: د. حسن عبد الحميد، الفائدة في الشرائع القديمة، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٢) راجع: د. محمد على الصافوري، نظرات في شريعة، مرجع سابق، ص ١٠٨.

المبحث الثالث

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال تملك العقارات

كانت المهنة السائدة لدى بنى إسرائيل خلال مرحلة البداوة هى مهنة الرعى، وبالتالي فإن الماشية وأراضى المراعى والآبار كانوا يمثلون أهم مظاهر الملكية عندهم.

فقد كانت الماشية تمثل لديهم عماد الحياة، وأهم مظهر من مظاهر الثروة خلال هذه المرحلة، حتى أن الغنى كان يقاس بمدى ما يملكه الفرد من رؤوس الأنعام^١، أما المراعى والآبار فقد كانت تتوقف عليها حياة الأنعام وحياتهم أيضاً، ويشهد التاريخ بدخولهم فى معارك وغارات كثيرة ضد جيرانهم للاستيلاء على هذه المراعى والآبار^٢.

أما بعد الاستقرار فى كنعان، فقد احتلت كل قبيلة يهودية مساحة من الأرض، حيث تم تقسيمها بحسب عدد أفرادها، فقد ورد فى التوراة: "حسب عدد كل قبيلة منهم، فللقبائل الكثيرة العدد تعطى مساحة كبيرة وللقبائل القليلة العدد تعطى مساحة صغيرة"^٣.

وداخل كل قبيلة تم تقسيم هذه الأرض إلى جزء مملوك ملكية جماعية للقبيلة، يستخدم كمرعى للماشية المملوكة للأسر المختلفة، والجزء الآخر منها كان عبارة عن الأرض الزراعية، وقد قسمت إلى حصص اختصت كل أسرة داخل القبيلة بحصة منها بحسب عدد أفرادها، وكانت غير قابلة للتصرف فيها^٤.

(١) انظر: د. على عبد الواحد وافي، قصة الملكية فى العالم، مرجع سابق ص ٤٠.

(٢) انظر: المرجع السابق، ص ٤٠ - ٤١.

(٣) سفر العدد، ٢٦، ٥٢ - ٥٤.

(٤) راجع: د. صوفى حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، ج ٢، الشرائع القديمة فى

البلاد العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١، ص ١٨٠.

وفى تطور آخر أصبح يجوز التصرف فيها لأحد أعضاء القبيلة، فتحولت حيازة الأسرة للأرض إلى ملكية مشتركة بين أعضائها، ثم تقرر بعد ذلك لكل فرد من أفراد الأسرة حق ملكية على نصيب من الحصة التى تحوزها الأسرة، فتحولت ملكية الأسرة من ملكية مشتركة إلى ملكية خاصة؛ وبذلك تحولت ملكية الأسرة إلى ملكية فردية، تخول المالك حق التصرف فيها ولو لشخص غريب عن الأسرة^١.

المطلب الأول

فكرة الوعد الإلهى فى العهد القديم

يدعى اليهود بأن لهم الحق الدينى فى أرض فلسطين بمقتضى فكرة يسمونها "الوعد الإلهى"^٢ الذى وعد الله به آباءهم، ويستند إليها الحاخامات المتطرفون فى الاستيلاء على الأرض.

ويتلخص مضمون هذه الفكرة فى أن الآباء الإسرائيليين ابتداء من آدم إلى نوح وإبراهيم وإسحاق ويعقوب ويوسف، قد تلقوا وعوداً إلهية، وأن التاريخ الإسرائيلى اللاحق يعتبر المسرح الذى تحققت عليه هذه الوعود، وقد تمت عملية ربط التاريخ اليهودى الحديث بالماضى من خلال التأكيد على تكرار هذه الوعود بتكرار العهد المعطى لموسى مع عدد من الآباء السابقين، ومن أهمهم إبراهيم وإسحاق ويعقوب، بل العودة بفكرة العهد إلى نوح وآدم حتى يصبح التاريخ اليهودى وحدة واحدة لا تتجزأ^٣.

(١) انظر: د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٣١٥.

(٢) لمزيد من التفصيل حول فكرة "الوعد الإلهى" عند اليهود انظر: على مسعد طه فراج، إسرائيل إلى أين، دراسة فى فكر وتاريخ اليهود، ومصير دولتهم الحالية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٩، ص ٦٦ وما بعدها؛ إيكار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧.

(٣) راجع: د. محمد خليفة حسن، دراسات فى تاريخ وحضارات الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥، ص ٥٥ - ٥٦.

ويستند اليهود إلى عدة نصوص وردت في التوراة لترويج فكرة الوعد الإلهي المزعوم منها:

"فتطردون كل سكان الأرض من أمامكم وتمحون جميع تصاويرهم وتبيدون كل أصنامهم المسبوكة وتخربون جميع مرتفعاتهم، تملكون الأرض وتسكنون فيها، لأنى قد أعطيتكم الأرض لكى تملكوها".^١

ويقول الله لإبراهيم في سفر التكوين: "... وأقيم عهدى بينى وبينك وبين نسلك من بعدك فى أجيالهم عهداً أبدياً، لأكون إلها لك ولنسلك من بعدك، وأعطى لك ولنسلك من بعدك أرض غربتك كل أرض كنعان ملكاً أبدياً، وأكون إلههم".^٢

وورد أيضاً فى سفر التكوين: "وأما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما حية، بل تحرمها تحريماً، تبدها إبادة، الحيثيين والأموريين والكنعانيين والفرزيين والحوبيين واليبوسيين، كما أمرك الرب إلهك".^٣

وفى موضع آخر ورد فى سفر الخروج: "وأدخلكم إلى الأرض التى رفعت يدي أن أعطيها لإبراهيم وإسحاق ويعقوب، وأعطيتكم إياها ميراثاً".^٤

والواضح من هذه النصوص أن هناك تكرار الوعد لآباء بنى إسرائيل بأرض كنعان، وهذا التكرار لا يستدل منه على تأكيد هذا الوعد لهم، وإنما بالعكس يشير إلى عدم أحقيتهم بهذه الأرض وهو ما دفع مدون العهد القديم ليلجأ إلى حيلة "الوعد الإلهي"، وأكد عليه مراراً وتكراراً فى محاولة لإعطائه

(١) سفر العدد، ٢٣ : ٥٢.

(٢) سفر التكوين، ١٧ : ١ - ٣.

(٣) سفر التثنية، ٢٠ : ١٦ - ١٧.

(٤) سفر الخروج، ٦ : ٨.

صفة الشرعية الدينية، ظناً منه بأن التكرار يفيد التأكيد على تلك الشرعية، ولكنه بفعله هذا أثار الشك والريبة^١.

ولا يتصور أن يوجد شريعة سماوية تأمر شعباً بإبادة شعب آخر من خلق الله، فما من شريعة سماوية إلا وتدعو إلى السلام والرحمة والعفو عند المقدرة، لكن التحريف قد طال الشريعة اليهودية عن طريق أناس قست قلوبهم كالحجارة، بل هي أشد قسوة^٢.

وفي سبيل تنفيذ هذا الوعد ارتكب اليهود أبشع الجرائم من قتل وتخريب وتشريد، وصور الحاخامات ارتكابهم لمثل هذه الجرائم وكأنه أمر من الرب ذاته، ولم يتوقف هذا الأمر عند ارتكاب هذه الجرائم بل امتد إلى قتل النساء والأطفال^٣، مثلما جاء في سفر العدد: "فالآن اقتلوا كل ذكر من الأطفال، وكل امرأة عرفت رجلاً بمضاجعة ذكرها اقتلواها"^٤.

(١) راجع: د. سلوى ناظم وآخرون، الآخر في الفكر اليهودي، ج ٣، الآخر من المنظور الديني والفلسفي، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦، ص ١٥٠.

(٢) انظر: د. عبد الناصر توفيق العطار، تدمير عجل، مرجع سابق، ص ٢٠.

(٣) أحياناً يستخدم اليهود وحاخاماتهم هذه النصوص حالياً لتبرير جرائمهم ضد أبناء الشعب الفلسطيني، فقد علق الحاخام يوفال شارلو على اتهام ضابط إسرائيلي أطلق النار على جثة طفلة فلسطينية عند محور فيلادلفي، بقوله: "في هذا الصدد، وردت في الشريعة اليهودية قاعدة أساسية تقول: (من جاء ليقتلك بكر يقتله)، فطالما أن هناك خطراً من جانب شخص على حياة الإنسان، فإن الشريعة تقرر قتل هذا الشخص". انظر: د. سلوى ناظم وآخرون، الآخر في الفكر اليهودي، مرجع سابق، ص ٧٣.

(٤) سفر العدد، ٣١ : ١٧.

المطلب الثانى

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى التمتع بحق الملكية

وقد نتج عن فكرة "الوعد الإلهى" أن ميزت الشريعة اليهودية بين اليهودى والأجنبى فى التمتع بالحق فى التملك، فأقرت هذا الحق لليهودى، بينما حرمت الأجنبى منه، فقد جاءت نصوص التوراة مؤيدة وعد الرب لليهود بأن تصبح الأرض ملكاً لبني إسرائيل دون سواهم^١.

فقد جاء فى سفر التكوين: "وظهر الرب لإبرام وقال: لنسلك أعطى هذه الأرض"^٢.

وجاء فى موضع آخر: "وقال الرب لإبرام بعد اعتزال لوط عنه، ارفع عينيك وانظر من الموضع الذى أنت ترى لك أعطيها ولنسلك إلى الأبد، واجعل نسلك كتراب الأرض، حتى إذا استطاع أن يعد تراب الأرض فنسلك أيضاً يعد"^٣.

(١) راجع: د. فتحى الموصفاوى، تاريخ الشرائع، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٧٣.

(٢) سفر التكوين، ١٢، ٧.

(٣) سفر التكوين، ١٣، ١٤ - ١٧.

المبحث الرابع

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال التجريم والعقاب

ميزت أيضاً الشريعة اليهودية بين اليهودى والأجنبى فى مجال التجريم والعقاب فى السرقة والزنا والقتل فحرمت ارتكابها من يهودى على يهودى، وأباححت ارتكاب هذه الجرائم إذا وقعت من يهودى على أجنبى، وهو ما يمكن تناوله فى ثلاثة مطالب متتالية على النحو التالى:

المطلب الأول

تحريم سرقة اليهودى وإباحة سرقة الأجنبى

حرمت الشرائع السماوية الاعتداء بكل أشكاله، وأكدت على الضرورات الخمس ومنها المال، فحرمت السرقة؛ لأن فيها اعتداء على ممتلكات الغير سواء كان هذا الغير أجنبياً أم وطنياً، وقد حرمت الشريعة اليهودية فى الوصايا العشر السرقة، وورد هذا التحريم بصورة عامة: "لا تسرق"، إلا أن اليهود قد فسروا هذه الوصية بتحريم سرقة اليهودى لأخيه اليهودى فقط، أما سرقة أموال غير اليهودى فهو أمر مباح^١.

وقصر التحريم على سرقة اليهودى لليهودى، إنما يرجع إلى أن اليهود يزعمون مساواتهم للعزة الإلهية، وأن الله جعلهم فوق مستوى كل المخلوقات^٢، وكذلك يعتقدون أن كل خيرات العالم قد خلقت لهم، فهم حق لهم، وعليهم

(١) راجع: د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية، مرجع سابق، ص ١٢٤.

(٢) انظر: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية لانحراف الشخصية اليهودية، دار

الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، ٢٠٠١، ص ٩٤.

تملكها بأى طريقة^١ حتى لو كانت مملوكة للغير، وسلوكوا فى سبيل الاستيلاء عليها أحط الوسائل^٢.

ويرى الرابى ألبو: إن الله سلط اليهود على أموال باقى الأمم ودمائهم، وعبر التلمود عن هذا السلوك -غير المقبول فى الشرائع السماوية- فى عدة مواضع منها أنه قال: إذا سرق أولاد نوح^٣ شيئاً ولو كانت قيمته تافهة جداً فإنهم يستحقون الموت؛ لأنهم قد خالفوا الوصايا التى أوصاهم الله بها، وأما اليهود فمصرح لهم بأن يسرقوا الأمى؛ لأنه جاء فى الوصايا "لا تسرق مال القريب". وفسر علماء التلمود هذه الوصية بقولهم: إن الأمى ليس بقريب وإن موسى لم يكتب فى الوصية (لا تسرق مال الأمى) فسلب ماله لا يكون مخالفاً للوصايا^٤.

ويبدو أن سرقة الأجنبى أمر لا يوصف فقط بأنه مباح بل أنه محبب إلى اليهودى، ويجب أن يفعله إذا أتحت له الفرصة وإلا سيجازى عن عدم فعله، فقد جاء فى التلمود: "إن الله لا يغفر ذنباً ليهودى يرد للأمى ماله المفقود، وغير جائز رد الأشياء المفقودة من الأجانب"^٥.

ويرجع تحريم رد الأشياء المفقودة إلى الأمى، أن فى ردها تقوية لكافر ضد اليهود، وحب اليهودى الأمى وثناؤه عليه وإعجابه به إلا لضرورة خطيئة عظمى^٦.

-
- (١) راجع: محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى، مرجع سابق، ص ٣٢.
 (٢) انظر: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ٩٤.
 (٣) المقصود بأولاد نوح بحسب التلمود أنهم الخارجون عن دين اليهود، أما اليهود فإنهم أولاد إبراهيم. انظر: المرجع السابق، ص ٩٥.
 (٤) انظر: روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، مرجع سابق، ص ٥٦ - ٥٧.
 (٥) انظر: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ٩٨.
 (٦) ولذلك فإن حروبهم ضد الغير هى حروب إبادة كما فعلوا عند دخولهم أرض فلسطين بعد موسى لأول مرة ضد الكنعانيين وغيرهم، وكما فعلوا حالياً مع عرب فلسطين. انظر: محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى، مرجع سابق، ص ٣٢.

وهكذا يتضح أن قاعدة التمييز بين اليهودى والأجنبى فيما يتعلق بالسرقة إنما تنم عن التعصب والعنصرية تجاه الأجنبى، وأن سرقة الأجنبى لا تعد سرقة وإنما من قبيل استرداد حقهم وأموالهم^١.

المطلب الثانى

تحريم قتل اليهودى وإباحة قتل الأجنبى

اتبعت الشريعة اليهودية المنهج العنصرى فى التمييز بين قتل اليهودى لليهودى وبين قتل اليهودى للأجنبى، فهو محرم فى الحالة الأولى ومباح ومحبيب إلى الله فى الحالة الثانية، وهى تفرقة جعلتهم يتميزون بسلوك إجرامى لا نظير له فى المجتمعات القديمة الأخرى، حيث يحضهم على القضاء على حياة غير اليهودى دون شفقة أو رحمة، ولا جرم عليه فى ذلك؛ لأنه لا أحد جدير بالحياة والاحترام سوى اليهود^٢.

ومن المؤكد أن النص الوارد فى الشريعة اليهودية بتحريم القتل وسفك دماء الغير قد جاء فى صورة عامة وصريحة دون تفرقة بين يهودى وأجنبى، وهو نفس الأمر بالنسبة لتحريم الزنا والسرقة، فقد جاء فى سفر الخروج: " لا تقتل - لا تزنى - لا تسرق..."^٣، إلا أن اليهود بتحريفهم لنصوص التوراة قد خالفوا هذا النهى، ولم يحترموا حياة غير اليهود، فطفحت هذه النصوص بالتحريض على القتل والتدمير من ذلك ما جاء بسفر التثنية:

(١) راجع: د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية، مرجع سابق، ص ١٢٥؛ د. سعد الدين

السيد صالح، العقيدة اليهودية، مرجع سابق، ص ١٦٧.

(٢) راجع: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ١٠٣.

(٣) سفر الخروج ٢٠: ١٣ - ١٧.

"حين تقرب من مدينة لكى تحاربها استدعها إلى الصلح، فإن أجابتك إلى الصلح وفتحت لك فكل الشعب الموجود فيها يكون لك للتسخير ويستعبد لك، وإن لم تسالمك بل عملت معك حرباً فحاصرها، وإذا دفعها الرب إلهك إلى يدك فاضرب جميع ذكورها بحد السيف، وأما النساء والأطفال والبهائم وكل ما فى المدينة كل غنيمتها فتغنمها لنفسك ... وهكذا تفعل بجميع المدن البعيدة منك جداً... وأما مدن هؤلاء الشعوب التى يعطيك الرب إلهك نصيباً فلا تستبق منها نسمة ما، بل تحرمها تحريماً"^١.

ووصلت قسوة اليهود وتحجر قلوبهم حداً كبيراً بأن زعموا أن إزهاق أرواح غير اليهود وسفك دمائهم من أفضل الأمور التى تقرهم من الله^٢.

فقد جاء فى التلمود: "من العدل أن يقتل اليهودى كل أممى؛ لأنه بذلك يقرب قرباناً إلى الله ويكافأ بالخلود فى الفردوس وللإقامة هناك، أما من يقتل يهودياً، فكأنه قتل العالم أجمع"^٣.

وجاء فى التلمود "اقتل الصالح من غير الإسرائيليين... ومحرم على اليهودى أن ينقذ أحداً من باقى الأمم من هلاك أو يخرج من حفرة يقع فيها لأنه بذلك يكون قد حفظ حياة أحد الوثنيين".

وجاء فى نص آخر: "إذا وقع أحد الوثنيين فى حفرة وجب أن تسدها بحجر". وعلق الحاخام "رشى" على هذه النصوص قائلاً: أنه يجب اتخاذ

(١) سفر التثنية ٢٠، ١٠ - ١٧.

(٢) انظر: د. سعد الدين السيد صالح، العقيدة اليهودية، مرجع سابق، ص ١٦٩؛ د. محمد عبد العزيز، النزعة العنصرية عند اليهود، مرجع سابق، ص ١١٦.

(٣) انظر: د. روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، مرجع سابق، ص ٩١.

الإجراءات اللازمة لعدم خلاص الوثنى المذكور منها^١ - يقصد بذلك عدم خلاص الوثنى من جريمة القتل.

هذا، بينما علق "ميمانود" على هذه النصوص بأنه يجب قتل الأجنبي لأنه من المحتمل أن يكون من نسل الشعوب السبعة^٢، وإذا لم يفعل اليهودى ذلك كان مخالفاً للشرع^٣.

وهكذا تدعو الشريعة اليهودية اليهود لقتل الأممى لتقديمه قرباناً إلى الله لكى يرضى عنهم؛ لأن الأمميين أعداء الله وللإهود، وهم بهائم لا حرمة فى قتلهم بأى وسيلة كانت....^٤.

بل إن تعاليم التلمود تذهب إلى أنه من العدل إبادة الآخرين وقتل كل من ينكر وجود الله؛ فإن ذلك يعد من الأعمال المقدسة والمحبة إلى الله، ومما لا شك فيه أن فى ذلك إفتراء على الله - عز وجل - رب العالمين^٥.

(١) راجع: عبد المنصف محمود، اليهود والجريمة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٧، ص ١٢٣.

(٢) ويقصد بها الشعوب التى كانت تعيش فى أرض كنعان والتى كان مطلوب من اليهود قتلها وهى: الحيثيين، والجرجاشيين، والأموريين، والكنعانيين، والفرزيين، والحيويين، واليبوسيين.

(٣) انظر: المرجع السابق، اليهود والجريمة، ص ١٢٤.

(٤) ولا عجب أن تجد قلوب اليهود حالياً مليئة بهذه القسوة والحقد على الآخر وارتكابهم أشنع الجرائم ضد الفلسطينيين العزل التى لا توصف إلا بأنها جرائم ضد الإنسانية، وهى جرائم يستعجب لها الإنسان فى العصر الحالى عصر حماية حقوق الإنسان.

انظر: محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى، مرجع سابق، ص ٣٠.

(٥) انظر: كمال أحمد عون، اليهود، من كتابهم المقدس، أعداء الحياة الإنسانية، الشعب، القاهرة، ١٩٧٣، ص ٤٥.

المطلب الثالث

تحريم الزنا باليهودية وإباحته بغير اليهودية

لا يقيم اليهود وزنا لحرمة الأعراض إلا إذا كانت تتعلق بهم وحدهم^١، فزنا اليهودى باليهودية حرام، بينما زناه بالأممية أو زنا اليهودية مع الأممى مباح لا عقاب عليه^٢.

وإذا كان موسى يقول فى الوصايا العشر: " لا تنزن ... ولا تشته امرأة قريبك، فمن يزنى بامرأة قريبه يستحق الموت". فإن الحاخامات اليهود قد فسروا كلمة "القريب" باليهودى وحده، وبالتالي فإن اليهودى لا يخطئ إذا زنى أو تعدى على عرض الأجنبية، فهى فى نظرهم كالبهيمة^٣.

ويؤكد النظره السابقة ما يقوله الحاخامات اليهود من أن: "اليهودى لا يخطئ إذا اعتدى على عرض غير يهودية؛ لأن المرأة غير اليهودية تعتبر بهيمة!..."^٤.

كذلك قال ميموند " إن لليهود الحق فى اغتصاب النساء غير اليهوديات!..."^٥.

بينما يقول الحاخام تام: " إن الزنا بغير اليهود، ذكوراً كانوا أو إناثاً، لا عقاب عليه؛ لأن غير اليهود هم من نسل الحيوانات!..."^٦.

(١) راجع: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٢) انظر: محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى، مرجع سابق، ص ٣٢.

(٣) د. سعد الدين السيد صالح، العقيدة اليهودية، مرجع سابق، ص ١٧٠.

(٤) ابحار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، مرجع سابق، ص ٣٩٧؛ د. إسماعيل

على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٥) راجع: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ١٠١.

(٦) انظر: ابحار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، مرجع سابق، ص ٣٩٧ -

٣٩٨؛ د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ١٠٢.

المبحث الخامس

التمييز بين اليهودى والأجنبى فى مجال الزواج

حرص اليهود فى العهد القبلى على بقاء دمهم نقياً، فكانوا لا يتزوجون إلا من المرأة التى تنتمى إلى القبيلة، لذلك فقد جرت عادة اليهود على تحريم الزواج من المرأة الأجنبية؛ لأن من يولد من أجنبية لا يصلح أن يكون عضواً فى القبيلة^١، فقد طرد إسحاق ابنه الأكبر عيسو وحرمه من الإنتماء إلى المجتمع اليهودى؛ لأنه قد تزوج من نساء حيثيات^٢.

كذلك حرم اليهود تزويج بناتهم من أجنبى، من ذلك أن أحد الأمراء الأجانب قد عرض على يعقوب الزواج من ابنته "دينا" بعد أن اغتصبها، لكن يعقوب رفض طلبه ويرر ذلك بأنه أجنبى^٣.

ومنذ عهد القضاة، خاصة منذ عهد موسى - عليه السلام - طراً على حظر الزواج المختلط بين اليهود والأجانب بعض التطور، حيث زال هذا التشدد، وإن ظل هذا النوع من الزواج مكروهاً، لكنه كان منتشرأ، فقد تزوج موسى - عليه السلام - من امرأة غير يهودية بعد إقامته فى مصر^٤.

ويشير ول ديورانت فى كتابه "قصة الحضارة" أن سليمان نفسه قد تزوج بأجنبيات حتى وصل عدد زوجاته إلى السبعمئة زوجة وثلاثمئة من السرارى، وأنقصهم البعض إلى ستين زوجة وثمانين من السرارى، ويرى ول ديورانت أن

(١) راجع: د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

(٢) انظر: المرجع السابق، نفس الموضوع؛ د. السيد العربى و د. فرج البوشى، دراسات فى تطور النظم القانونية والاجتماعية، بدون ناشر، ٢٠٠٦، ص ٢٥٣.

(٣) راجع: د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٣٠٤.

(٤) انظر: د. فتحى المرسفاوى، تاريخ الشرائع، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون تاريخ، ص ٧٢.

سليمان قد أراد ببعض هذه الزيجات أن يوطد علاقاته السياسية بمصر وفينيقيا^١.

وحدث تطور آخر بعد عودتهم من الأسر البابلي إلى أرض فلسطين حينما أصبحوا أقلية دينية بها؛ حيث أعيد العمل مرة أخرى بالنص الذى يحظر الزواج من غير يهوديات أى أجنبيات، بغرض المحافظة على وحدتهم الدينية^٢.

ويتضح من ذلك أن هناك رابطة جلية بين حظر الزواج من الأجنبي ونظرة اليهود إلى الأجنبي نظرة تتسم بالعنصرية والاحتقار والكراهية، فقد تعددت أقوال حاخاماتهم التى تؤكد هذا الارتباط، من ذلك ما ذهب إليه الحاخام "أباريانيل" من القول بأن:

"المرأة الغير يهودية هى من الحيوانات، وخلق الله الأجنبى على هيئة الإنسان ليكون لائقاً لخدمة اليهود الذين خلقت الدنيا لأجلهم؛ لأنه لا يناسب لأمر أن يخدمه ليلاً ونهاراً حيوان، وهو على صورته الحيوانية"^٣.

ولم يقف الأمر عند حد تحريم زواج اليهودى بأجنبية بل لقد أجمع الحاخامات اليهود على أن لليهودى الحق فى اغتصاب النساء غير اليهوديات^٤.

(١) راجع: ول ديورانت، قصة الحضارة، ج ٢، مرجع سابق، ص ٣٣٣.

(٢) انظر: د. صوفى أبو طالب، تاريخ النظم، مرجع سابق، ص ٣٠٥؛ د. محمد على

الصافورى، نظرات فى شريعة اليهود، مرجع سابق، ص ١٠٩.

(٣) راجع: د. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية، مرجع سابق، ص ٩٠.

(٤) انظر: د. فتحي المرفصاوى، تاريخ الشرائع، مرجع سابق، ص ٤٧.

الخاتمة

أشارت الجرائم الإسرائيلية الوحشية ضد الشعب الفلسطيني فى نفس الباحث - من واقع عروبتنا - شجوناً، ودفعته إلى الشعور بتحمل مسؤوليته البحثية فى تأصيل نظرة اليهود للأجنبى لمعرفة الأسباب الدافعة إلى هذا التجاوز والتعدى غير المبرر على الإنسان الفلسطيني والعربى، ومعرفة الجذور الفكرية للشخصية اليهودية ومدى صلة ذلك بالفكر العقائدى لدى اليهود.

ووجد الباحث أنه من المناسب تقسيم موضوع البحث الذى عنوانه "نظرة اليهود للأجنبى" إلى مبحث تمهيدى وثلاثة فصول، وتناول المبحث التمهيدي دراسة أصل اليهود وتاريخهم وخصائص شريعتهم، وتناول الفصل الأول مفهوم الوطنى أى اليهودى ومفهوم الأجنبى فى الشريعة اليهودية، ثم تناول الفصل الثانى تطور نظرة اليهود للأجنبى، ثم أخيراً تناول الفصل الثالث مظاهر التمييز بين اليهودى والأجنبى فى الشريعة اليهودية.

وقد توصلت الدراسة إلى النتائج التالية:

- ١- أن مصطلح "يهودى" يعنى كل من يعتنق الدين اليهودى وينتمى إلى بنى إسرائيل أى الشخص الذى ولد لأم يهودية أو اعتنق الديانة اليهودية، وبالتالي فإن مصطلح "اليهودى" يعد مصطلحاً عنصرياً، يجمع بين العصبية العرقية والغرور السياسى.
- ٢- أن الأجنبى عند اليهود هو كل شخص لا يعتنق الديانة اليهودية، ولا ينتمى لنسل بنى إسرائيل، كما يدخل تحت مدلول الأجنبى كل من ارتد عن الديانة اليهودية، وفى هذه الحالة يستحل قتله، ما لم يكن ارتداده عن اليهودية على سبيل غش غير اليهودى.
- ٣- أن الشريعة اليهودية تنظر إلى اليهود باعتبارهم "شعب الله المختار" وأن روح اليهود هى جزء من روح الله ! وأن الجنة لن يدخلها غير اليهود !

والنار مثنوى كل من عداهم^١، مما كان له أثره فى بروز ظاهرة "التعصب القومى" لدى اليهود وعدم قبول الأجنبى فى الشريعة اليهودية.

٤- تأتى أهمية تحديد مفهوم الأجنبى لدى اليهود إلى أن من تتوافر هذه الصفة فى حقه فى المجتمع اليهودى لا يعترف له بالشخصية القانونية؛ لأن هذه الأخيرة لا يكتسبها إلا اليهودى الحر من بنى إسرائيل؛ لأن المجتمع اليهودى مثله مثل المجتمعات القديمة لم يكن يعرف الأفكار المعاصرة مثل: الحرية والعدالة والمساواة بين الأفراد.

٥- ميزت الشريعة اليهودية بين اليهودى والأجنبى فى كثير من المجالات؛ فلا يجوز التعامل بالربا مع اليهودى أو سرقة أو قتله أو الزنا باليهودية، وكذلك لا يجوز الزواج إلا من يهودية، كما أن الأرض تعتبر ملكاً لبنى إسرائيل طبقاً لما جاء فى التوراة تحت مسمى "الوعد الإلهى"، كما لا يجوز استرقاق اليهودى بسبب الدين إلا لمدة مؤقتة هى ست سنوات فقط.

أما الأجنبى فى الشريعة اليهودية فيجوز التعامل معه بالربا، ويجوز سرقة وقتله، كما يجوز الزنا بغير اليهودية، ولا يجوز للأجنبى أن يملك الأرض؛ لأنها بمقتضى فكرة الوعد الإلهى ملك لليهود فقط، وأخيراً يكون استرقاق المدين المعسر غير اليهودى مؤبداً لمدى الحياة.

٦- أن التمايز فى المعاملة بين اليهود والأجنبى إنما يقدم دليلاً دامغاً على تحريف اليهودية؛ فأى تشريع سماوى هذا الذى يبيح قتل النفس البشرية أو الزنا أو السرقة أو الاعتداء عليها لمجرد أنها ليست يهودية!!!

(١) فقد ورد فى القرآن الكريم وصف لما يدور فى قلوبهم فى قوله تعالى: "وقالوا لن يدخل الجنة إلا من كان هوداً أو نصارى تلك أمانتهم قل هاتوا برهانكم إن كنتم صادقين". (سورة البقرة، الآية ١١١).

فمما لا شك فيه أنه لا يوجد دين سماوى يأمر شعباً بإبادة شعب آخر من خلق الله؛ لأن الشرائع السماوية إنما تدعو إلى السلام والرحمة والتسامح، لكن لأن التحريف قد طال الشريعة اليهودية فنجدتها قد خرجت عن شرع الله الذى كرم الإنسان دون نظر إلى إنتمائه العقائدى.

وصدق رسول الله - صلى الله عليه وسلم - عندما وقف أثناء مرور جنازة يهودى فقال له الصحابة - رضوان الله عليهم أجمعين - إنها جنازة يهودى يا رسول الله، فقال: "أليست نفساً"¹. فالشرائع السماوية لا تقرر فقط احترام النفس البشرية أثناء الحياة بل ويعد الممات.

(١) فعن عبد الرحمن بن أبى ليلى قال: كان سهل بن حنيف وقيس بن سعد قاعدين بالقادسية فمروا عليهما بجنازة فقاما فقبل لهما إنه من أهل الأرض (أى من أهل النمة) فقالا: أن النبى - صلى الله عليه وسلم - مرت به جنازة فقام فقبل له إنها جنازة يهودى فقال: "أليست نفساً".

رواه البخارى فى صحيحه ٨٥١٢، حديث رقم ١٣١٢، طبعة دار طوق النجاة، ١٤٢٢ هـ.

قائمة المراجع

أولاً: المراجع العربية:

١. إبراهيم خليل أحمد، إسرائيل والتلمود، دراسة تحليلية، مكتبة الوعى العربى، ١٩٦٧.
٢. ابرار السقاف، إسرائيل وعقيدة الأرض الموعودة، عالم الكتب، القاهرة، ١٩٦٧.
٣. ابن حزم الظاهري (أبو محمد على بن أحمد)، الفصل فى الملل والأهواء والنحل، دار الكتاب المقدس، القاهرة، ١٩٧٠.
٤. أبى عبيدة الخزرجى، بين الإسلام والمسيحية، تحقيق وتقديم وتعليق د. محمد شامة، مكتبة وهبة، القاهرة، بدون تاريخ.
٥. أحمد شفيق باشا، الرق فى الإسلام، ترجمة: أحمد زكى، المطبعة الأهلية الأميرية، القاهرة، ١٣٠٩ - ١٨٩٢.
٦. إسماعيل على محمد، الجذور الفكرية لانحراف الشخصية اليهودية، دار الكلمة للنشر والتوزيع، المنصورة، ٢٠٠١.
٧. السيد أحمد على بدوى، المركز القانوني للأجانب دراسة مقارنة بين القانون الرومانى والشرعية الإسلامية، رسالة دكتوراه، كلية الحقوق - جامعة المنصورة، ٢٠٠٧.
٨. السيد العربى و فرج البوشى، دراسات فى تطور النظم القانونية والاجتماعية، بدون ناشر، ٢٠٠٦.
٩. السيد محمد عاشور، الربا عند اليهود، دار الاتحاد العربى للطباعة، القاهرة، ١٩٧٢.
١٠. الشافعى عبد الرحمن وآخرين، دراسات فى الفقه المقارن، ج ٢، ط ١، مطبعة السباعى، القاهرة، ١٩٨٣.

١١. المعجم الوجيز، مجمع اللغة العربية، ٢٠٠٤.
١٢. بديعة أمين، المشكلة اليهودية والحركة الصهيونية، دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٤.
١٣. بولس حنا مسعد، همجية التعاليم الصهيونية، دار الكتاب العربى، بيروت، ١٩٦٩.
١٤. حامد سلطان، فى تنظيم إقامة الأجانب فى المملكة المصرية، القانون والاقتصاد، جامعة القاهرة، ١٩٤٦.
١٥. حسن عبد الحميد، الفائدة فى الشرائع القديمة، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٦.
١٦. رشاد الشامى، العبرانيون وبنو إسرائيل فى العصور القديمة بين الرواية التوراتية والاكتشافات الأثرية، القاهرة، المكتب المصرى لتوزيع المطبوعات، القاهرة، الطبعة الأولى، ٢٠٠١.
١٧. روهلنج، الكنز المرصود فى قواعد التلمود، ترجمة: يوسف نصر الله، دار المعارف، ١٨٩٩.
١٨. زغلول النجار، المؤامرة، وقفات مع التآمر الصهيونى والدولى على شعب فلسطين، نهضة مصر، القاهرة، ٢٠٠٢.
١٩. سعد الدين السيد صالح، العقيدة اليهودية وخطرها على الإنسانية، ط ٢، دار الصفا للطباعة والنشر، القاهرة، ١٩٩٠.
٢٠. سلوى ناظم وآخرون، الآخر فى الفكر اليهودى، ج ٣، الآخر من المنظور الدينى والفلسفى، دار العلوم للنشر والتوزيع، القاهرة، ٢٠٠٦.
٢١. صابر عبد الرحمن طعيمه، اليهود بين الدين والتاريخ، دراسة للجوانب العقائدية والتاريخية عند بنى إسرائيل، النهضة المصرية، القاهرة، الطبعة الأولى، ١٩٧٢.

٢٢. صوفى حسن أبو طالب، مبادئ تاريخ القانون، ج ٢، الشرائع القديمة فى البلاد العربية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٧١.
٢٣. صوفى حسن أبو طالب، تاريخ النظم القانونية والاجتماعية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٨٦.
٢٤. عادل بسيونى، الشرائع القديمة فى الوطن العربى، بدون ناشر، ١٩٩٢.
٢٥. عادل محمد خير، الأجانب فى القانون الدولى المعاصر والتشريع المصرى مقارناً بالتشريعين الفرعونى والرومانى والشرعية الإسلامية والاتفاقيات الدولية لحقوق الإنسان، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٥.
٢٦. عادل محمد خير، الأجانب وحقوق الإنسان فى قانون حقوق الإنسان الدولى والقانون الإنسانى الدولى، بدون ناشر، الطبعة الأولى، ٢٠٠٥.
٢٧. عباس محمود العقاد، الصهيونية العالمية، دار الجيل للطباعة، القاهرة، ط ٢، ١٩٨٦.
٢٨. عبد الباسط وفا، مناهج البحث فى العلوم القانونية والاقتصادية مقارناً بالفكر الإسلامى، ج ١ (النظرية العامة)، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨.
٢٩. عبد السلام الترماتينى، الرق ماضيه وحاضره، علم المعرفة، الكويت، ١٩٧٩.
٣٠. عبد السلام الترماتينى، تاريخ النظم والشرائع، مطبوعات جامعة الكويت، بدون تاريخ.
٣١. عبد المحسن الخشاب، تاريخ اليهود القديم بمصر، مكتبة مدبولى، القاهرة، ١٩٨٩.
٣٢. عبد المنصف محمود، اليهود والجريمة، طبعة المجلس الأعلى للشئون الإسلامية، القاهرة، ١٩٦٧.

٣٣. عبد المنعم درويش، ماهية الأجنبي، دراسة فى فلسفة الجنسية، دار النهضة العربية، القاهرة، ١٩٩٨.
٣٤. عبد الناصر توفيق العطار، تدمير عجل بنى إسرائيل الجديد، مؤسسة البستاني للطباعة، القاهرة، ١٩٩١.
٣٥. عبد الوهاب المسيرى، موسوعة المفاهيم والمصطلحات الصهيونية، منشورات مركز الدراسات السياسية والإستراتيجية بالأهرام، القاهرة، ١٩٧٥.
٣٦. عرفه عبده على، يهود مصر منذ عصر الفراعنة حتى عام ٢٠٠٠م، سلسلة تاريخ المصريين، عدد ١٨٩، الهيئة المصرية العامة للكتاب، القاهرة، ٢٠٠٠.
٣٧. على عبد الواحد وافي، قصة الملكية فى العالم، دار نهضة مصر، القاهرة، ١٩٨٧.
٣٨. على مسعد طه فراج، إسرائيل إلى أين، دراسة فى فكر وتاريخ اليهود، ومصير دولتهم الحالية، عين للدراسات والبحوث الإنسانية والاجتماعية، القاهرة، ١٩٩٩.
٣٩. فتحى المرفصاوى، تاريخ الشرائع، دار النهضة العربية، القاهرة، بدون تاريخ.
٤٠. فرج محمد البوشى، الوسيط فى تاريخ الشرائع القديمة، بدون ناشر، ٢٠٠٧.
٤١. فؤاد حسنين على، اليهودية واليهودية المسيحية، مطبعة النهضة الجديدة، القاهرة، ١٩٦٨.
٤٢. كمال أحمد عون، اليهود، من كتابهم المقدس، أعداء الحياة الإنسانية، الشعب، القاهرة، ١٩٧٣.
٤٣. محمد السيد بدر، الربا فى النظرية القرآنية فى الأموال، مجلة العلوم القانونية والاقتصادية، عدد ٢، السنة ٣٦، يوليو ١٩٩٤.

٤٤. محمد الوكيل، تاريخ اليهود، ج ١، تاريخ العبرانيين وبنى إسرائيل واليهود منذ عهد إبراهيم، حتى الهدم الثانى للهيكل وتدمير مدينة أورشليم، دار النهضة العربية، القاهرة، ٢٠٠٨، ص أ.
٤٥. محمد بيومى مهران، دراسات فى تاريخ الشرق الأدنى القديم، ج ٢، إسرائيل، القاهرة، ١٩٧٣.
٤٦. محمد خليفة التونسى، الخطر اليهودى: بروتوكولات حكماء صهيون، الطبعة الخامسة، ١٤٠٠ هـ - ١٩٨٠ م.
٤٧. محمد خليفة حسن، دراسات فى تاريخ وحضارات الشعوب السامية القديمة، دار الثقافة للنشر والتوزيع، القاهرة، ١٩٨٥.
٤٨. محمد خليل محسن الديسى، عقائد أهل الكتاب كما يصورها القرآن الكريم دراسة مقارنة، دار الجامعة الجديدة، الإسكندرية، ٢٠١٠.
٤٩. محمد عبد العزيز محمد عوض، النزعة العنصرية عند اليهود، دار الطباعة المحمدية، القاهرة، ٢٠٠٢.
٥٠. محمد على الصافورى، نظرات فى شريعة اليهود، الولاء للطباعة والتوزيع، شبين الكوم، ١٩٩٥.
٥١. محمد على الصافورى، النظم القانونية القديمة لدى اليهود والإغريق والرومان، الولاء للطباعة والتوزيع، شبين الكوم، ١٩٩٦.
٥٢. محمد على محمد أحمد البنا، القرض المصرفى، دراسة تاريخية مقارنة بين الشريعة الإسلامية والقانون الوضعى، رسالة دكتوراه منشورة، كلية الحقوق - جامعة القاهرة فرع بنى سويف، بدون تاريخ.
٥٣. محمد مختار، هداية المريد فى شراء الجوارى وتقليب العبيد: الأوضاع الاجتماعية للرقيق فى مصر ٦٤٢ هـ - ١٩٢٤ م، دار الشريف للطباعة، القاهرة.

٥٤. محمود السقا، أبحاث فى تاريخ الشرائع القديمة، دار النهضة العربية،

١٩٩٨.

٥٥. ول ديورانت، قصة الحضارة، ترجمة محمد بدران، الهيئة المصرية العامة

للكتاب، القاهرة، ٢٠٠١.

ثانياً: المراجع الأجنبية:

1. **ALMANY (A.)**, La nationalité israélienne, Thèse - Paris, 1956.
2. **BERTHOLET (A.)**, Histoire de la civilisation d'Israël, traduction française par **Jacques MARTY**, Payot, Paris, 1929.
3. **COGORDAN (G.)**, La nationalité au point de vue des rapports internationaux, Larose, Paris, 1879.
4. **ESCHBACH (M.)**, Introduction générale à l'étude du droit, Paris, 1856.
5. **GILISSEN (J.)**, "Le statut des étrangers à la lumière de l'histoire comparative", in l'étranger, Rec. Soc. Jean Bodin, Bruxelles, 1958.
6. **GRELOT (P.)**, Documents Araméens d'Egypte, les éditions du Cerf, Paris, 1972, pp. 204 – 207.
7. **LEHMANN (R.)**, Nationalité et religion en Israel, à propos de l'affaire rufeisen (le père Daniel), Clunet, 1963.
8. **MODRZEJEWSKI (J. M.)**, Les Juifs d'Egypte de Ramsès II à Hadrien, PUF, Paris, 1997.
9. **OESTERLEY (W.)**, Egypt and Israel, in Legacy of Egypt, Oxford, 1943.
10. **PETIT (P.)**, Précis d'histoire ancienne, PUF, Paris, 1978.
11. **RACHET (G.)**, Dictionnaire de la civilisation égyptienne, Larousse, Paris, 1992.

12. **RDEVAUX**, Les institutions de l'ancien testament, T. I, Paris, 1958.
13. **RICCIOTTI (G.)**, Histoire d'Israël, T. I, des origines à l'Exil, traduit de l'anglais par P. AUVRAY, éditions A & J. Picard et Cie, Paris, 1947.
14. **SOLOMAN (E.)**, Essai sur la condition des étrangers dans les législation anciennes et le droit modern, Thèse Tours, 1844.
15. **WESTERMARCK (E.)**, L'origine et le développement des idées morales, T. I, Paris, 1922.
16. **WESTERMANN (W. L.)**, The Slave System of Greek – Roman Antiquity, Philadelphia, 1957.

